ІВАН ФРАНКО

АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНСЬКОЇ РСР

ІНСТИТУТ
ЛІТЕРАТУРИ
ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА

ІВАН ФРАНКО

ЗІБРАННЯ ТВОРІВ
У П'ЯТДЕСЯТИ ТОМАХ

ЛІТЕРАТУРА І МИСТЕЦТВО

ТОМИ 26—43

ІВАН ФРАНКО

ТОМ 36

ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ ПРАЦІ
(1905—1906)

ВИДАВНИЦТВО
«НАУКОВА ДУМКА»
КИЇВ—1982

УІ
Ф83

Редакційна колегія:

М. Д. Бернштейн
Г. Д. Вервес
А. Т. Гордієнко
О. І. Дей
Б. А. Деркач (заступник голови)
І. О. Дзеверін
В. Ю. Євдокименко
О. Є. Засенко
Д. В. Затонський
С. Д. Зубков
Є. П. Кирилюк (голова)
П. Й. Колесник
Н. Є. Крутікова
Ф. Є. Лось
В. Л. Микитась
Ф. П. Погребенник (відповідальний секретар)
Є. С. Шабліовський
М. Т. Яценко

Редактор тому

М. Д. Бернштейн

Упорядкування та коментарі

О. О. Білявської,
А. В. Горецького

Редакція художньої літератури

Ф $\frac{4603000000\text{-}096}{М221(04)\text{-}82}$ передплатне видання

© Видавництво «Наукова думка», 1982

ДОСЛІДЖЕННЯ
СТАТТІ
МАТЕРІАЛИ

ОЛЕКСАНДР КОЗЛОВСЬКИЙ*

Один із тих, що гинуть на шляху ...

Як багато їх у нас! Тих правдивих жертв нашого лихоліття, тих важких трагедій, у яких найтрагічніше власне те, що вони збоку зовсім не видаються трагічними!

Молодий хлопець, що «в гулятиках та пиятиках» змарнував своє здоров'я і в 22 роки життя вмирає на сухоти,— се поява така звичайна у нас, що ми давно перестали їй дивуватися. Навіть не жалко якось. «Сам собі винен», не правда?

А подумайте лишень, що той молодий хлопець — натура пристрасна, гаряча і багато обдарована природою, що він, сам того не розуміючи, змалку рветься кудись, тужить, до чогось тягнеться, як та ростина до світла. А того світла так мало, так скупо випадає на його долю!

Сиротою ізмаленьку*)
батенько покинув
мене на злую доленьку,
на лиху годину.

Дитиною нелітньою)
ріс я між чужими,
тиняючись сиріткою
між добрими й злими,—

писав він, маючи 20 літ. Не зазнавши змалку тепла й поезії родинного життя, він, певно, не зазнав їх і в школі — в тій нашій нещасній школі, де поплачує лише шаблон і плекається гіпокризія та безідейність. Молода душа липла до шкільних товаришів, та й тут їй судилося попасти в гурток таких, що, відцуравшись мови рідного, близького народу*, силкувалися малпувати мову далекого, велико-

руського, тягнені туди повабом чогось таємного, високого, потрохи забороненого, в усякім разі невідомого. Він моментально улягає спокусі того невідомого, бо ані школа, ані життя не дали йому ясних, певних вказівок, яким шляхом йти, де шукати джерела вітхнення. Але за моментальну ілюзію йому прийшлося дорого заплатити. Почуття безгрунтовності, пустоти перед собою і за собою, се найтяжча небезпека, найгірша мука для таких палких, суцільних натур, як його. Він з поривом розпуки кидається в вир змислового життя, та рівночасно молода думка працює щосили. І коли його духові очі прозріли, його шлях прояснився, вже його здоров'я було підкопане, фізичні сили зламані! Тепер він почув свою здібність, із хорого серця полились дивні тони, але він бачив, що се вже передсмертні пісні, що йому не осягнути мети, яка носилася перед його уявою. Останні два роки його життя — се повільне конання тіла і заразом швидке дозрівання та прояснювання духа, ненастанна, жорстока боротьба між фізичним розкладом і ростом душі. Доля позавидувала йому навіть останньої потіхи в його безнадійнім положенні, не дала йому дожити до того, щоб побачив перші свої вірші в друку: пару день перед виходом в світ тої книжки «Літературно-наукового вісника»*, що містила кілька його поезій* під титулом «Поезії засудженого на смерть», сей засуд сповнився на їх авторі.

Його смерть не зробила ніякого враження на тих, що його знали.

— Олесь! Олесь! — говорили деякі з них, похитуючи головами.— А, так. Бідний хлопець! Не було йому виходу.

А панночки, що колись так любили гуляти з ним, чуючи, що по нім лишилася купка віршів і що в тих віршах видно неабиякий поетичний талант, усміхалися та з диву стискали раменами.

— Олесь поет! Олесь неабиякий талант! Ну, хто би то був подумав!

Може, прочитавши оцю книжечку, яка містить усе, що можна було вибрати гідне друку з його письменської спадщини, повірять, що в Олександрі Козловськім ми стратили одного з найталановитіших, а може, навіть просто найталановитішого поета нашої наймолодшої генерації. Певно, та генерація у нас у Галичині не виблискує ані числом, ані силою своїх поетичних талантів, але я не знаю

ані одного з них, що простотою і ясністю своїх думок, пластикою слова, а головно безоглядною щирістю та правдивістю своїх почувань і загальною духовою дозрілістю, яку дає пережите і глибоко відчуте горе, міг рівнятися з Козловським. Він ще в давніших своїх віршах (1895 і почасти 1896) не свобідний від конвенціональності, але все вміє знайти щирий тон, ніде не грається словами, не кокетує, не стає на котурни, а пізніше, майже борючися зо смертю, виборює собі той дивний дар божий — гумор, що позволяє йому бачити свою власну трагедію ясно і природно, золотить своїм погідним промінням безодню, що ось-ось має пожерти його.

Є щось таке в його поетичній фізіономії, що німці називають словом Frühreife — передчасна дозрілість. Прошу поглянути на ту найвчаснішу щодо дати його епіграму про любов*, написану між зовсім іще хлоп'ячими, наївними пробами пера! Відки у 18-літнього хлопця такий гризький песимізм? І се не моментальний вибрик фантазії; сей песимізм, що іноді доходить до фаталізму, се далі, оссбливо від 1896 р., постійна нота в його поезії, пор. п'єси «Дарма», «У дзеркалі», «Вій, вій, ти вітроньку весняний», «Ніколи вже любить не буду»* і т. і. Та сей песимізм не заволікає йому всього світу чорним покровом; він потрафить при тім із щирим замилуванням придивлятися простим сценам сільського життя і щирій радості простих людей («Весілля», «Ой мати ж моя, мати»*); його ліра вміє добути правдиво мужеські, енергічні тони резигнації з особистих забаганок та праці для загалу народу («Будь кришталем», «Тьфу, пек мені»*, «Поет і селянин»); та головне — той його гумор, якого головний тон — іронія над собою самим, і який іноді доходить до щирої, хоч і розпучливої веселості («Їде, їде костомаха»*), або до зовсім погідного, радісного малюнка сільського цвинтаря, де незабаром доведеться спочити самому авторові. Вчитуючися в ті різнорідні тони, порушені Козловським у тих зглядно нечисленних творах, полишених ним, мимоволі треба дивуватися їх багатству й інтенсивності.

Життєпис Олександра Козловського не багатий фактами. Роджений д[ня] 1 падолиста 1876 в Горуцькім коло Дрогобича* з священичої сім'ї, він кінчив гімназію зразу в Новім Санчі*, потім у Перемишлі, а докінчив у Львові. Під виливом лектури, головно українських поетів (Руданського, Шевченка), а почасти й польських (сліди в його

писаннях лишили Міцкевич* та Мальчевський*) та німецьких (Бюргер*, Уланд*) та за заохотою пок[ійного] К. Горбаля* прокинулася і у нього охота до писання. Полишаючи на боці цитовану уже епіграму «Любов», якої дата «1893, Довгомостиська», дописана самим автором, очевидно, пізніше олівцем, збуджує деякий сумнів (у тексті я перемінив сю дату на 1894), його віршування почалося 1894 року. В гімназії Козловський учився добре: «в вищих класах надто рисував багато, грав на скрипці, вчився різьбити і писав вірші» (Мочульський*). Перші свої вірші він пише етимологічним правописом, який держиться у нього ще весь 1895 рік, і мовою хоч в основі народною, але далеко не чистою, просто сказати — рутенською. В р. 1895 він записався на політехніку* у Львові і рівночасно вписався в члени «москвофільського» товариства «Друг». Яка була сьому причина? Д[обродій] М. Мочульський, якого заходам завдячуємо зібрання життєписних дат про Козловського[1], подає про се ось який погляд його тодішнього найближчого товариша, М. Глушкевича*. «Козловський, вихованець польської гімназії, чув на собі гнітучий вплив польського виховання, противного природі «русского человека», і поклав собі метою струсити з себе «все чужое, все наносное, и сделаться настоящим русским человеком». Він кинувся при помочі д. Глушкевича вчитися російської мови, та швидко пізнав, як пише той же д. Глушкевич у листі до М. Мочульського, що «русский язык салонный, холодный и дипломатический» та «неподходящий для выражения на нем наших чудных думок, нашего южного, полного солнца романтизма и идиллий», а надто, що се язик важкий і для галичанина майже не доступний. Із виучування того язика він скористав хіба стільки, що почув живе обридження до галицької язикової «паламарщини»* і рішучо обернувся до писання рідною, українсько-руською мовою.

Із принагідних згадок у листах д. Глушкевича, Святитського* та інших товаришів до М. Мочульського довідуємося, що О. Козловський уже тоді, 1896—1897 р., «принадлежал к вольнодумцам», був «крайнім лібералом»

---

[1] Його стаття про Ол. Козловського буде незабаром надрукована у збірнику наукових праць на честь десятилітньої наукової роботи проф. Грушевського* в Наук[овому] тов[аристві] ім. Шевченка*.

і навіть атеїстом. Було би дуже цікаво знати, коли й під якими впливами дійшов Козловський до таких поглядів, чи були вони розповсюджені також між іншими чільнішими членами «Друга», до яких належав він, чи, може, він дійшов до них якоюсь своєю власною, індивідуальною дорогою? Ся друга евентуальність видається мені правдоподібнішою. Адже відомо, що спільність поглядів у таких основних питаннях затіснює між молодими людьми тривкі зв'язки на все життя, а тим часом між Ол. Козловським і його товаришами з «Друга» вже при кінці 1897 р. настало таке охолодження, що вони у своїх споминах виразно говорять, буцімто він виступив із «москвофільської» партії*, а пристав до українців*. Розуміється, беручи формально, се невірно: ані формального виступлення з одної, ані приступлення до другої партії не було, і Козловський загалом не мішався ні в яке партійне життя; але товариші, очевидно, почули його відчуження від свого напряму.

Отже, з огляду на сю обставину, може, не безпідставний буде догад, що зароди лібералізму та вільнодумства в душі Козловського були посіяні ще за його гімназіальних часів пок[ійним] Костем Горбалем. Щоправда, сей замітний серед наших педагогів чоловік держав себе звичайно при учениках, особливо на пункті релігії, дуже обережно, та все-таки, наскільки я пізнав його, в основі його світогляду лежало те трохи старомодне вільнодумство, навіяне раціоналізмом XVIII в., склонне до жартів із «святих речей» і трошки підбите цинізмом, грубо матеріалістичне в своїй суті і несвідоме тих великих трудностей, які насуває таке матеріалістичне розуміння світу для глибшого критичного аналізу. Чи і наскільки силкувався Ол. Козловський власною лектурою та дискусією вияснити собі свій світогляд, про се не можемо сказати нічого.

Тільки з цитованої статті д. Мочульського я довідуюся, що я особисто мав деякий вплив на той зворот, який доконався в поглядах Козловського в останніх роках його життя. Мушу сказати, що ся звістка була для мене новиною, бо направду моя знайомість з Козловським була дуже малозначуча. Певна річ, покійник перед особистим познайомленням зо мною читав дещо з моїх писань; він бував на «літературних сходинах», що за ініціативою О. Маковея* відбувалися в «Руській бесіді»* в початку 1898 р., хоч у дискусіях, які велися там, не брав участі. В ту пору дістав я від нього декілька поезій з листом, одиноким адресованим

до мене листом його, який подаю тут у повнім тексті задля характеристики поета:

«Високоповажаний пане доктор! Даруйте, що я з Вами зачинаю зносини в такий оригінальний спосіб. Вам мене знати нінащо, а я знаю Вас так, що ліпше пізнати годі. Нащо ж пуста балаканка при личнім познакомленні ся? Але до речі. Ось я осмілююсь бути настільки влізливим і удаюсь до Вас, в[исокоповажаний] пане доктор, з моїми віршованими думками, щоб Ви були ласкаві посвятити кілька хвилин на їх перечитання і оцінення. Може, межи ними і знайдеться що путнього, то надрукував би у «Віснику» або де на другім місці. А сли оно всьо нісенітниці, то радше б перестати шкрабати і не дурити себе і других. От що; тому і до Вас удаюсь, щоб загріли або розчарували. Для зрозуміння характеру стихів скажу Вам лиш, що я дуже нещаслива людина. Зараз-таки на вступі в життя грянув у мене удар долі, котрий на все вирив п'ятно на моїм успособленні. Мене страшно завела любов; у мене були хвилі, які Ви так чудово прибрали «Зів'ялими листками». Безнастанна грижа підтяла, здається, моє здоров'я, я захорував на сухоти, і от тепер від лікарів опущений і засуджений на смерть вижидаю рокової хвилі, виливаючи від часу до часу на папері спомини і гадки. Не дивуйтесь, отже, що вони такі сумовиті, дивовижні. Та ж мені тепер ледве двайцятка щойно минула, а тут кажуть: лаштуй, небоже, вози в далеку дорогу! Зголошусь до Вас за пару днів. Зволите перечитати — добре, то й відповісте: а ні, то Ваша воля, я не буду гніватись, бо знаю, що у Вас тяжко о вільну хвилю. Єсли би Вас ті стихи заінтересували, то покажу більше, у мене їх багато. Я нароком видер кавалок листа, бо зрештою зголошусь по стихи. На орфографію не зважайте. Оно всьо писано лихо, хоть потрафив би добре. Прощаюсь з Вами, пане доктор, і жду. Х. У.»

До листа було долучено 5 карток, а на них переписаних 14 віршиків, в тім числі «Вже так судилося», «Дарма», «Козачок», «Дві бурі», «Щось»*. Зворушений листом, я прочитав ті віршики, і справді, майже в кожнім із них мене торкнуло щось незвичайне чи то в змісті, чи в вислові, хоча, з другого боку, майже жаден вірш у тій формі, як був написаний, не надавався до друку і вимагав деякого ошліфування. За кілька день справді прийшов до мене автор віршів. Його вид краяв серце. Згорблений, помарнілий, з глибоко запалими очима, він робив враження трупа, що

лише якимось чудом ходить по землі. Ми розговорилися. Я сказав йому по щирості свою думку про його поезії, підніс їх добрі прикмети, та заразом звернув його увагу на конечність їх обшліфування перед друком. Він усміхнувся сумно.

— Куди вже мені шліфувати їх! — говорив, і в його голосі тремтіло щось, мов здавлені сльози.

Я сказав йому, що коли він не матиме нічого проти того, я можу й сам зробити сю роботу, з усяким можливим пошануванням його змісту і форми. Він радо згодився на се. Я просив його принести мені більше своїх віршів, щоб було з чого вибрати. Він зараз же вийняв із кишені один невеличкий зшиточок і передав мені, обіцюючи, що за пару день принесе ще дещо і справді додержав слова. За другого його побуту у мене ми говорили ще коротше; він, очевидно, чув себе заженованим, а я був занадто зайнятий своєю роботою, щоб силоміць зупиняти його і вдаватися в ширшу розмову. З його віршів я переписав кільканадцять, дав їм титул «Із поезій засудженого на смерть» і передав д. Маковеєві. На жаль, вони появилися в «Л[ітературно]-н[ауковому] віснику» майже рівночасно зі смертю автора, який так і не діждався бачити в друку ті плоди свого вітхнення-терпіння.

По смерті нещасливого поета я ще пару разів заглядав до його зшитків, видобуваючи з них усе нові вірші і друкуючи їх у «Віснику»*. Якось рік пізніше я дістав від його брата*, народного учителя в Ж., лист і пакет, у якім була триактова драма «Лешко». На жаль, ся драма не надається до друку*. Та рівночасно я одержав звістку, що Козловський перед смертю передав іще один пакет своїх віршів одному своєму товаришеві з порученням передати його мені. Але минали місяці й роки, а товариш і не думав сповнити се поручення. Тільки недавно я довідався від д. Мочульського, що той товариш звернув рукописи пок[ійного] Козловського його родині, а від родини одержав їх д. Мочульський, якому належиться щира подяка за зібрання дат про життя нашого поета і за збереження доброї половини його літературної спадщини. Оглядом сеї спадщини, особливо тої її части, що не ввійшла в оцю збірку, закінчу сей нарис.

1. Зшиток із 20 карток 4° звичайного канцелярійного паперу містить найвчасніші вірші з 1894 і 1895 рр., увесь писаний етимологією. Зараз перший титулик виглядає:

«Послідний». Зміст зшитка: вірш «Послідний» — се старий козак, колишній січовик, останній запорожець, що в бурливу ніч на човні пускається на Дніпро невідомо чого, згадує свої походи і благає бога, щоб дав йому смерть. В неділю рано

По Дніпру широкому сам байдак пливе,
Рибалки го небавком на берег втягли,
Втягли, та й у ньому лихо дивне,
Козака старого мертвого найшли.

Вірш датований «д[ня] 27 мая 1894, в Перемишлі. А. Козловський, VII кл.». З вересня того ж року походить дальший віршик «На Украине», навіяний, м[а]б[уть], Мальчевським («Глухо, а любо на Украине»*), всього дві строфки. Далі йдуть надруковані у нас «Любов» і «Сам з собою». З того ж місяця походить і дальший вірш «До Русі» (5 строф), де автор кличе:

О Русі ненько, бідна ти,
бо в неволі стогнеш,
і ми всі бідні сироти,—
ах, чом нас не пригорнеш!

Відповідь Русі характеристична для автора:

Ой, знати, знати, чому я бідна
і чому в очі плюють чужії,
бо синам гидка їх мова рідна,
бо сваряться дурнії.

Жовтнем 1894 датована також балада «Запізно». Катря прощає милого, який їде на війну, жде на нього довго, далі вмирає з туги; другого дня вертає її милий і вмирає на її гробі. Річ писана зовсім шаблоново, без ніяких індивідуальних рис. З р. 1894 без ближчого означення місяця походить також вірш «У горах» — малюнок ідилічний і нереальний.

В полонині у колибі
чабан пробуває,
і веселий, і щасливий
овець доглядає.
Доглядає, випасає,
на сопілці грає,
а як сонце вже западе,
в колибу вертає — і т. д.

З 17 падолиста 1894 походить вірш «Він і Вона», з якого друкуємо перших 5 строф, решта — се парафраза, а далі дослівна копія Руданського «Повій, вітре, на Вкраїну». За сим іде без дати «Співав собі раз ляшок», по тім вільний (і невдатний) переклад із Мальчевського «Bo na tym świecie śmierć wszystko zmiecie» (4 рядки). Далі починаються вірші з 1895 р.: «Ірині», з датою 18 червня, три епіграми, надруковані у нас, із вересня; «Звідки так ті думи», «На пам'ятку сестрі О. Мокрицькій», «Нічка» з 25 жовтня (без значення), і датований лютим 1896 віршик, писаний забавною мішаниною московської мови з галицькою. Ось він уповні:

Ах, чому же он забыл,
Як горячо мя любил,
Як любил мя, цѣловал,
Як своею называл.
Ах уж прысли мриѣ ти,
Вже не спю в чаровном снѣ.
Я й не люта на него,
Хоть на сердцю тяжело.
И тепер люблю го я,
И любить буду всегда,
Й памятать прекрасни сни
Та чаровни юни дни.
Попращаюсь лиш ще з ним,
Попращаюся з драгим,
Попращаюсь навсегда,
Навсегда уж, навсегда!

Здається, досить прочитати сей віршик, щоб відразу відповісти, чому Козловський не м і г б у т и «москвофілом». Його жива, палка і наскрізь щира вдача чула себе спутаною тою московщиною, що для нього, вихованого в Галичині, могла бути, навіть коли б він і ліпше вмів її, тільки штучним конвенансом, а не природним висловом дійсного чуття. Далі з датою 9 жовтня 1895 йде віршик «Цвинтар», перший, не вдатний іще нарис пізнішого «Веселий, тихий цвинтарок». Кінчиться сей зошит початком поеми «Черниця», а власне «I. Спомини з минувщості» (написано 2 вересня 1895), «II. Молитва» (без дати) — річ наскрізь конвенціональна.

2. Зшиток із 9 карток 4°, з написом на титуловій картці: «Львів 10, 3, 1896» і з епіграфом із Шевченка:

Я знов буду зеленіти*,
А ви вже ніколи
Не вернетеся на волю.

Перших 10 сторінок займає балада «Верба», написана 10 вересня 1895 р.,— невдатне наслідування Шевченкової «Тополі». Тимко любиться з Оленою, його беруть до війська, по якімось часі він вертає хорий і застає свою Олену в садку з Семеном. Не кажучи нікому нічого, він топиться, та коли Олена із своїм Семеном вийшла на річку прощатися, труп Тимка виринає з води. Олена, пізнавши його, божеволіє і разом з Семеном кидається в воду, над якою виростає верба. Далі під спільним титулом «Дурнички» йдуть три епіграми, написані в лютім 1896 р., з яких одну («Мені так тяжко»*) друкуємо далі. Там же олівцем без дати переписано віршик Уляни Кравченко: «Хто зна, може, щастя година вже била»*, а далі вірш «Над гробом надій» (з 27 лютого), може й, подиктований щирим чуттям, але дуже незугарний щодо вислову і повний фразеології, тому й не друкуємо його. Того самого дня написаний також віршик «Ворон-вістун»*, надрукований далі. Кінчиться зшиток перекладом одної строфки з Міцкевичевих «Dziadów»*:

Устань плакать, нарікати,
Кожде йдім в свою дорогу!
Я тя вічно му кохати,
Но твсєю буть не могу —

з датою Ріпнів* д[ня] 12 квітня 1896.

3. Зшиток із 20 карток 8°, який, окрім надрукованих далі віршів («Спомин», «Резигнація», «Дарма», «Засохла в'язанка», «Козачок», «Trauer-Stille», «Потіха», «На пиху вельможі», «Весілля», «Чи знаєте», «Нещасний, бідний, хто любив лиш тіло», «Будь кришталем», «О, який гарний світу покров»*, «Молодості»*, «Моє «щось», «Дві бурі», «Ляхам», «Любовна декада», «У дзеркалі») містить п'яту часть поемки «Черниця» п[ід] з[аголовком] «Подзвінне й похорони», далі довшу віршу під титулом: «Оце прочитай і сам напис дай», де оповідається, як поет хотів топитися, як лихий заманював його до води, як він оперся спокусі і з великим трудом вирвався з тенет лихого. Вірша, з якої ми друкуємо тільки маленький уступ («Сиротою ізмалечку»), написана в Ріпневі д[ня] 3 квітня 1896 і кінчиться знов епіграфом:

Як ме таке снитись,
Обридне й топитись.

Пропускаємо з сього зшитка епіграми п[ід] з[аголовком] «Дзвін», віршики: «Ви, що страждаєте, бо любите», «Серенада» і уривок «Лихвар».

4. Зшиток із 4 карток 4° містить без титулу, без кінця і без дати лиш один вірш, поміщений у нас як пролог на чолі всієї збірки. Вірш писаний правдоподібно 1897 р.

5. Зшиток із 20 карток 4°, переданий мені автором, писаний переважно олівцем, 1896 і 1897 р., містить, окрім віршів, друкованих далі, ще переклад віршика «Wandlung» п[ід] з[аголовком] «Не змінилось, а змінилось», якогось Woźny, шматок перекладу з Байронового «Джаура» (мабуть, із Міцкевичевої переробки*) та переклад Уландового «Herald'a»*, які ми пропускаємо. Два останні переклади писані в марті 1898 р.

6. Зшиток п[ід] з[аголовком] «Вершики», також переданий мені автором, обіймає 14 карток 4°, з тих одна титулова, 6 записаних, а решта чисті. Із поміщених тут 16 віршиків ми пропустили Nr. III, що починається строфою:

Без упований і надії
Пливе життя в замерклу даль,
Ні пісня серця не влеліє,
Тоска лиш трапит, травит жаль,—

далі Nr. V, адресований Наталії Д., що починається строфою:

Стоїш у жизни воротах,
Довкола май зелений, гарний,
Мечтаній світ високопарний
І молодость у красних снах,—

та ще пару уривків, писаних 1896 і 1897 р., де автор, відбігаючи від щирого і простого вислову свого чуття, заразом плутається в язиці і закидає рутенською язиковою мішаниною.

7. Три зшитки (16 + 14 + 16 карток 4°), що містять триактову віршовану драму «Лешко». Ся драма, невідомо коли написана, правдоподібно в 1896 або 1897 році, по-своєму об'єму найбільший твір Козловського, не надається до друку. Козловський — талант сильно ліричний. Він забажав, очевидно, йдучи слідом Міцкевича, представити драматично своє любовне нещастя*, але се йому не вдалося і вийшло так, що його драма — ані драма, ані лірика, наскрізь неправдиве і мляве плетення віршів. Зміст

її такий: сільські молодята Гнат і Гилянка кохаються, та до Гилянки сватається багатий господар-парубок Лешко Новосад. Коли Гилянка відмовила йому, він у нападі божевілля вночі зарізує сонних Гната й Гилянку, потім запалює їх хату і втікає. В третім акті, який відбувається 20 літ пізніше, Лешко, не знаний нікому, являється на андріївській вечорниці, ворожить дівчатам, та на згадку про коралі, які в його уяві зливаються з кров'ю і пожежею, дуріє і втікає геть. Автор обіцяє в титулі третього акту ще епілог, який мав вияснити його інтенції при писанні сеї драми, але сього епілога, мабуть, не написав.

8. Зшиток із 16 карток 4° п[ід] з[аголовком] «Казки и пѣсни з уст народа, записаныи Александром Козловским». Записи (всіх 16), крім двох, роблені в 1897 році. Міститься тут: Nr. 1. «Як Григорій свою жінку вилічив», варіант оповідання, переплітаного віршами, друкованого в «Етнографічному збірнику»*, т. VI, ч. 119 (записано 15 лютого 1897 в Гребеннім* від Івана Божика). Nr. 2. Пісня про чабана, що наслідком чарів прилетів до своєї любки, пор. Гол[овацький]*, I, 22; III, 190. Nr. 3. Вояцька пісня «В полі стати, в полі стати» (пор. польський прототип у Żeg[oty] Pauli, Pieśni polskie*, ст. 160). Nr. 4. «Ой плили гусойки» (пор. Гол[овацький], I, 244). Nr. 5. «Ой на ті липці», польський прототип Wacł[aw] z Ol[eśka]*, 504, Nr. 6. «Піду я си, піду я си ранком до лісу», пор. Гол[овацький], I., 276, польський прототип Żeg[ota] Pauli, P. pol., ст. 95, Nr. 7. «Ой у полі широкім козаченька вбито». Nr. 8. «У садочку-березочку сталася новина», пор. Гол[овацький], III, 36. Nr. 9. «Ой там в чистім полі корчемка стояла», пісня про жидівочку Хаюню (пор. Гол[овацький], I, 92) з інтересним закінченням:

Взяли Хаю за під білі боки,
Кинули її у Дунай глибокий:
Ой, пливи ти, Хаю,
До нашого краю!
А там в нашім краю
Грушки верби роде,
Пани босі ходе.

Додано коломийку: «Не жури сі, ожени сі». Nr. 10. «Молодая молодиці пальчиком махала». Nr. 11. «Про Довбуша», варіант неповний; Довбуш називається тут Довбись, із дверей «тисових» співак зробив двері стисовії, ніби

стосовані, подвійні. Інтересна деталь, що коли Стефан пострілив Довбуша, то

Добись упав на порозі,
Стефанова втяла обі нозі:
«Було, Добись, не ходити,
Було замків не ломити».

Добись велить своїм хлопцям занести себе на гору,

Бо та гора наша мати,
Отам мене поховайте,
Сріблом, злотом поділіт сі,
На ту шельму не дивіт сі,
Бо та шельма справедлива
Віку мені вкоротила.

Nr. 12. «Пожену я сиві воли та й на отавойку» (3 строфи). Nr. 13. «Про святу Варвару», пор. «Етн[ографічний] зб[ірник]», II, ст. 39—41*,— коротший варіант. Nr. 14. «Продай бички, купи черевички» — варіант пісні по жінку, запряжену мужем до воза («Ж[ите] і сл[ово]», III, 268—272*), записаний у Макуневі Самбірського пов[іту]*. Nr. 15. «А на церкві хрест, а на дзвініці стрілка» — коломийка, 4 строфи. Nr. 16. «Пісня про Петруся, отроєного вдовою», пор. Гол[овацький], II, 584.

9. Надто знайшлися ще три пошарпані картки, писані олівцем, очевидно, брульони. На одній маємо уривки вірша «Цвинтар», а verso[1] рисунок молодого парубка, що сміється, трохи чи не портрет самого автора; на другій брульон віршика «Над річкою, над водою», а на третій «Жебрацька думка»* і verso вірші: «Боже мій, боже небесний» та «Минули за годами годи».

Оце і все писане, що лишилося нам по Ол. Козловськім. Складаємо оцей вибір його писань на його забуту могилу як пам'ятку по чоловіці талановитім і щирім, якому доля за життя не дала нічого для скрашення існування, та який полишив найкращі квіти своєї душі іншим для вкрашення їх існування.

Титул отсеї книжечки походить від М. Мочульського.

Львів, д[ня] 13 червня 1905

---

[1] На зворотi (*лат.*).— *Ред.*

ПЕРЕДМОВА

[ДО ВИБРАНИХ ВІРШІВ ВОЛЬФА ЕРЕНКРАНЦА ЗБАРАЗЬКОГО*]

Канікулярна спека, роблячи чоловіка безсильним і нездібним до поважнішої роботи, заставляє шукати розривки по відлюдних та тінистих закамарках, де нема сутолок і пекучих питань, царює легкий гумор та не надто гризька сатира, що освіжує дух і дає йому хвилю спочивку. Оця спека завела мене на хвилину в відлюдну і мало кому відому вуличку — жаргонову літературу* наших галицьких жидів. Зразки тої літератури, а спеціально поезії, я чув уперве ще 1878 р. в львівській тюрмі,* і вже тоді мене зацікавила примітивна, середньовікова форма тих жидівських поезій; я чув тоді деякі вірші одного з давніших і малозначних, а проте й досі популярних жаргонових поетів, Берка з Бродів (Berl vün Brod) і мене здивував особливо тихий гумор тих пісень, у значній мірі, може й, несвідомий, оснований на чудернацьких конструкціях самого жаргону, та при тім щирий реалізм у трактуванні предмета і та простота вислову, що так сильно контрастує зі штучністю нашої конвенціональної — нехай не скажу— схоластичної поезії. Я тоді ж у тюремному дозвіллі пробував перекладати деякі з тих пісень на нашу мову, але ті переклади, писані крадькома олівцем на клаптиках паперу, попали в руки тюремного ключника і були знищені. Пізніше, 1880—81 р., часто буваючи в Дрогобичі і товаришуючи з жидівськими студентами та пролетаріями — християни, русини й поляки переважно цуралися мене,— я знов мав нагоду наткнутися на зразки жидівської поезії і переклав одну з них «Dus Lid vün dem Kapcan»* (пісню про бідолаху), що була друкована в останнім, недокінченім і неопублікованім н[омері] «Світу»*. Пізніше, працюючи при «Зорі»* під редакцією Партицького*, я познайомився з молодим

жидівським ученим Ізидором Бернфельдом, який по моїй просьбі написав гарний і одинокий у нас досі огляд «Жидівська література гебрейська і жаргонова» («Зоря», 1889, стор. 149—150, 170—172). Тоді ж при помочі того ж Бернфельда, а також мого знайомого з Дрогобича, купця д. Гольдберга, я роздобув дещо з видань тої жаргонової літератури і пробував власною лектурою вникнути дещо глибше в її дух. Особливо зацікавив мене Вольф Еренкранц, родом із Збаража, людовий співак, що здобув собі славу в жидівських кругах не лише в Галичині, але також у Німеччині, в Парижі і на Сході. Він умер у Константинополі десь у початку 70-тих років і лишив по собі двотомову збірку віршів «Makel Noam» («Палиця ласки») та однотомову збірку «Makel Chowtim» («Палиця строгості»), що визначається, так як і більшість його віршів, острою сатирою на жидівську секту т[ак] зв[аних] хуситів* і їх рабинів-чудотворців, т[ак] зв[аних] цадиків. Власне з першої збірки, з «Палиці ласки» (по-нашому сей титул можна би передати «Хоч б'ю, та люблю»), я вибрав кілька віршів для принагідного перекладу, що мав бути надрукований у «Зорі» разом із обіцяною мені д. Бернфельдом спеціальною розвідкою про В. Еренкранца. Але тодішня редакція «Зорі», що не радо помістила першу розвідку д. Бернфельда, не хотіла далі «залазити в жидівщину», і мій план, як багато інших подібних, розвіявся. Та думка про перекладання з жаргонової поезії не покидала мене, і ось тепер подаю читачам «Л[ітературно]-н[аукового] в[існика]» першу пробу її осущення.

Вірша «Meschiah-Zeiten», який титул я передаю з огляду на її сатиричну тенденцію трохи відмінно*, належить до найкращих творів Еренкранца і ще й досі радує серця всіх свободолюбніших жидів, що в загвождженім та забобоннім хасидизмі бачать велику перешкоду задля духового розвою жидівського народу. Знаючи всі тонкості віруванія і думання хусита, Вольф Еренкранц не сердиться, не лається, не коментує і не полемізує, тільки просто групує і підкреслює деталі, щезає сам вповні за мальованим типом і оброблює його так тонко і вірно, що тільки тому, хто зуміє докладно вникнути в його психологію, виявляється сатиричне вістря і суверенний, ледве замітний сміх співака. Свою інтенцію він виявляє головно через живе контрастування побожного, тупого та фанатичного хусита з епікурами *, єретиками, під якими треба розуміти не лише

християн або, може, й зовсім не християн, а головно поступових, не ортодоксальних жидів. Тих епікурів малює автор зовсім устами і поглядами хусита, який таким робом характеризує сам найліпше свої погляди й почування.

Що переклад отих сатир, які являються немов найінтимнішою розмовою людей, з душею і способом думання, так відмінними від наших, діло нелегке і що перекладач не всюди може числити на відповідне зрозуміння з боку читачів, се таке ясне, що не потребує доказу. Притім же віршова форма Вольфа Еренкранца, при всій примітивності її версифікації, виявляє досить скомпліковану строфічну будову, тісно зв'язану з розкладом предмета і, мабуть, також із мелодією, невідлучною від тексту, що був призначений відразу не для друку та читання, а для усної продукції. Розложивши свою тему на шість мотивів (1. Загальна характеристика, 2. Їда і спосіб життя. 3. Дім рабина, 4. Віз, 5. Баня, 6. Годинник), він присвячує кожному з них чотири строфи неоднакової довжини, а власне дві по 4 рядки, одну з 6, а одну з 5 рядків. Перша строфа кожного розділу кінчиться заповіддю «Wenn Meschiah wird kümmen»[1], а остання — побожним зітханням «Oj, wie derlebt men schon dus!»[2]. Усі ті деталі будови вірші з невеличкими відмінами я заховав у своїм перекладі. Щоб дати поняття про розмір і ритм оригіналу, наведу тут пару строф у транскрипції на латинку. Ось перша строфа вірші:

Die Epikorsim mögen Züsetzterheit[3] reiden,
mer wellen es derzählen in Freuden;
ech hoff zü Gott, sei wellen bald verstümmen,
wenn Meschiah wird kümmen[4].

---

[1] Коли прийде Месія (*ідиш*).— *Ред.*

[2] Ой! Як це можна пережити (*ідиш*). — *Ред.*

[3] Для язикословів німців, дослідників жидівського жаргону, тих, що довгі роки возилися жаргоновим словом Nébich (писали його для всякої певності Nebbich!) і виводили його то з сірійського, то з перського, то з арамейського*, не знаючи, що воно руське «нéбіг», частіше вживане в формі звателя: «небоже»,— для тих етимологів і слово Züsetzterheit буде не зовсім ясне, поки не знатимуть, що се репродукція слов'янського «до розпуку» і що жаргонове zü відповідає німецькому zer.

[4] Безбожники нехай упадають у розпач,
а ми житимемо в радощах;
Я покладаю надію на бога, а вони незабаром замовкнуть,
Коли прийде Месія (*ідиш.*) — *Ред.*

А ось інтересна своїми слов'янськими запозиченнями в мові третя строфа другого розд.:

Auf die Bäumer wellen wachsen Kojłaczes ünd
Bülkes,
der Bäcker wird nischt haben wus zū thün;
die Zweigen werden san Tschibükes ünd Lülkes,
ünd die Blätter werden san Tütün[1].

І нарешті ще 4 рядки з третьої строфи третього розділу:

Mit gesalzene Fisch wird san brükiert,
ünd güter Waan vün alle Ecken;
die Wänd mit Driles ausgeschmiert,
alle Chassidim sollen lecken[2].

---

[1] На деревах виростуть калачі і булки,
Пекарям нема чого буде робити;
Гілки стануть, як чубуки й люльки,
А листя, як тютюн (*нім.*). — *Ред.*

[2] Солоною рибою все буде обкладено,
І з усіх кутків чудово буде пахнути;
Стіни будуть вимазані дрилями,
Всі хасиди мусять їх лизати (*нім.*).— *Ред.*

ВІД РЕДАКТОРА

[ДО ВИДАННЯ]: МИКОЛА СТОРОЖЕНКО
НАРИС ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ
ЛІТЕРАТУРИ ДО КІНЦЯ XVIII ВІКУ

Львів, 1905

Вихід у світ оцеї книжки професора Московського університету Миколи Ілліча Стороженка* в перекладі на українську мову настиг якраз рівночасно зі звісткою про його смерть*. Ся смерть заслуженого професора викликає симпатичні відгуки і в українській пресі головно тому, що ім'я проф. Стороженка т сно зв'язане з кількома документальними працями*, що причинилися до вияснення процесу і заслання Т. Шевченка та його побуту на вигнанні.

Ось деякі дати про його життя, які виймаємо з некрологів. Микола Стороженко походив з українського роду, роджений 1836 р. в Лохвицькім повіті Полтавської губернії, кінчив гімназію в Києві, а історично-філософічні студії — на Московськім університеті, якому опісля присвятив свої сили як професор всесвітньої літератури, яка відповідає на наших університетах фахам германістики і романістики. Особливо цікавився покійний Шекспіром, якому присвятив ряд спеціальних праць і простору монографію*. Під кінець життя він чимраз частіше звертав увагу на українське письменство, особливо цікавив його «геніальний бідолаха» Т. Шевченко. Маючи можливість переглядати акти бувшого «III-го отделения», він зібрав із них матеріали до історії Кирило-Мефодієвого братства* і про життя Шевченка в перших роках вигнання і закінчив сей ряд праць симпатичною характеристикою Шевченка п[ід] з[аголовком] «Гениальный горемыка». Новий зворот у духовнім житті України, який починається тепер, дуже тішив його, і він, як подають київські газети, обіцяв своє співробітництво в українських виданнях. Смерть не позволила йому додержати слова.

Пошукуючи популярного і короткого підручника історії західноєвропейської літератури для опублікування в виданнях «Спілки»*, ми, за порадою деяких земляків, зупинились на оцій книжці пок[ійного] Стороженка. Се властиво й не книжка, а літографовані записки популярного курсу*, прочитаного пок[ійним] професором зимою

1900 року для слухачів і слухачок Московського університету. Майже рівночасно видав і другий московський професор, Олексій Веселовський*, свій подібний курс, та невважаючи на його талановитість і ширину поглядів, ми зупинилися власне над курсом Стороженка, який, на нашу думку, ліпше надається для введення початкуючих у той вельми принадний і багатий світ студій і надається також дуже добре для читання неспеціалістів, навіть освіченіших селян [...].

Як згадано, курс проф. Стороженка не був досі друкований в оригіналі, а розповсюджений лише літографічним способом. Така літографія — то не видання, допильноване авторською рукою; не диво, що в ній попадалися численні помилки, особливо в транскрипції чужих імен та в чужомовних цитатах, поділ на глави і розміщення підтитулів не були всюди переведені консеквентно та відповідно до предмета; справити ті формальні недостачі російського тексту, які, певне, був би справив сам автор, редагуючи свій твір до друку, оце була перша моя редакторська робота. Та я [як редактор-упорядник] пішов ще крок далі. В курсі пок[ійного] Стороженка, як звичайно в таких курсах, нема цитат і відсилачів до інших книжок, де про дану справу говориться докладніше. Вважаючи сей курс придатним на перший підручник також для наших університетських студентів, я вважав потрібним, особливо при трактуванні середньовікової літератури, так важної для студій, а так мало відомої у нас, додати до кожного розділу свої уваги з бібліографічними відсилачами* до спеціальних праць та найважніших компендіїв, які, надіюся, пригодяться не одному в спеціальній праці, ощаджуючи йому (особливо в початках студій) мозольного шукання по бібліотеках та верстування творів перестарілих або зовсім непутящих, а може й, заохотять декого познайомитися ближче з одним або другим явищем тої літератури. Для новішої літератури, починаючи від епохи Відродження*, я вже не давав таких уваг; тут вистарчають почасти компендії, вказані самим Стороженком, а почасти монографії, з якими далеко легше здибатися по наших бібліотеках, як із працями про середньовікове письменство.

Нехай же оця книжка, що обік чисто речевого наукового викладу дає прегарний образ свободолюбної і до всякого ідеалізму чутливої душі покійного професора, буде заразом української квіткою, зложеною на його могилі.

ДЖОН ФЕНІМОР КУПЕР*

ЗВІРОБІЙНИК.

Із скороченого німецького видання Павла Моріца переклав Онуфрій Пашук (Літературно-наукова бібліотека. Ч. 94—96). У Львові, 1905

Твори Купера, а особливо його цикл оповідань про «Шкіряну панчоху»* тішиться й досі великою популярністю в цілім цивілізованім світі, особливо в скороченій формі, як лектура для молодіжі. «Видавнича спілка» із огляду на великий брак у нас книжок тої категорії, а також з огляду на високу артистичну вартість і на щирогуманний дух, яким навіяні оповідання Купера, розпочала оцим томиком публікацію власне найкращого циклу Куперових творів, користуючися скороченою переробкою П. Моріца, що в Німеччині щороку розходиться сотками тисяч. За сим першим томиком підуть дальші оповідання сього циклу (всіх п'ять)*, що будуть, надіємося. цінним вкладом у бібліотеку наших молодих поколінь.

ALEKSANDER BRUCKNER*
MIKOLAJ REJ*,

STUDJUM KRYTYCZNE,

Kpakiв, 1905

Ювілей 500-тих роковин народження батька польської літератури Миколи Рея вшанувала Краківська Академія наук виданням оцієї книги, першої просторої і заокругленої монографії, яка вийшла з-під пера проф. Брюкнера, та заразом першої в польській науці книги, що може служити взірцем, як треба трактувати появи старої літератури, щоб оживити для них зацікавлення широких верств громади. Проф. Брюкнер говорить попросту, незвичайно живо, далекий від усякого схоластичного шаблону, від пустого теоретизування та естетизування. Не вдаючися ні в які історичні ані історіософічні екскурси, він говорить зразу коротко про Рея як чоловіка, а потім розбирає за чергою його твори, видобуваючи з них риси культурно-історичні, підчеркуючи язикові особливості, докидаючи дрібниці для характеристики самого автора і його окруження, і все те тоном, який ніде не підіймається понад тон звичайної розмови, не впадає в пафос ані в полеміку, а проте всюди свідчить про надзвичайне очитання та живу уяву автора. Він не цурається алюзій до теперішнього часу, кидаючи їх по дорозі і тим оживляючи свій виклад. Звичайна недогода наукових праць проф. Брюкнера, брак цитат, тут менше дає себе чути, ніж деінде, власне тому, що найбільша часть цитат узята з творів Рея; інші більшменш докладно обговорені в тексті; зрештою не забуваймо, що при всій нібито популярності викладу річ се наукова, отже, вповні приступна і зрозуміла лише спеціалістам; звичайному читачеві прийдеться поминати багато неясних для нього деталей.

Хоча Рей уродився і провів молоді літа на руській землі*, недалеко Журавна, та його біографія і літературна

діяльність з нашою країною зв'язана дуже мало. Так само і вплив його на наше старе письменство не був великий; відомість про те, що руські попи читали в церквах його «Постилу»* замість руських учительних євангелій і інтродукували сі читання словами: «Послухайте, християни, святого Рея»,— не більше як анекдот, в своїй основі можливий, але неможливий до справдження. Опублікований д. В. Нейманом* у «Киевской старине»* 1884 р. віршований діалог п[ід] з[аголовком] «Суд божий над душою грешника, южнорусская религиозная драма конца XVII стол[етия]», являється, на думку проф. Брюкнера, висловлену мені усно вже по опублікуванні його книги, перекладом одного Рейового діалогу,— се слід би справдити ближче.

Коли згадуємо тут про книжку проф. Брюкнера, то не задля тих дрібних деталей, а задля іншої думки, також принагідно киненої автором, а вартої ближчого досліду. На стор. 24—25 своєї праці проф. Брюкнер завдає собі питання, чи людові пісні не мали якого впливу на початки Рейового віршування, і відповідає на се питання ось якими увагами: «Рей мусив знати людові пісні: хто стільки їздив по краю, раз у раз полював, господарював по ланах і лугах, той мусив наслухатися їх. Рей натякає на них, прим., у «Żwierciadle»: «już wszystkie twoie rzeczy, jako ono kmiotkówny śpiewają, będą jako złotem przewijane»[1]. Але чував, певно, Рей і кобзарів або лірників руських не лише на Русі у Сенявського і інших руських панів; адже й Жигмонтові Августові* співано руські думи (в Троках 1546 р. платив його придвірний скарбник Andreae citharedo d. palatini Trocensis rusticam lamentationem cantanti, i Mackowi servitori d. palatinitis Podoliae morionem rusticam agenti)[2], і знав їх Рей. Віршу на шляхту Чурилів у «Żwierciadle» починає: «Czuryło jakiś gamrat był sławny w Kijowie»[3] — про київського найславнішого донжуана Чурила Пленковича, забитого у коханки її заздрісним мужем, було повно билин. Коли в своїм «Warwasie» Рей оповідає про Вергілія*, що носив свою жінку в коші, а ся, проте, таки

---

[1] Вже всі твої речі, як їх селянки виконують, будуть ніби золотом перевиті *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Андрієві, кобзареві вельможного пана Троценського, що співав сільську жалібну пісню, і Мацькові, слузі вельможного пана Подольського, що співав сільську арію *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Чурило — якийсь відомий парубок у Києві *(польськ.)*.— *Ред.*

зрадила його зі своїм коханком, то помішав тут, мабуть, анекдот про Вергілія, завішеного в скрині, окремий, з билиною про Іллю Муромця і його невірну жінку, яку сей носив у скрині, а вона, проте, зрадила його з коханком. Коли в «Źwierzyńcu» Рей каже про кн[язя] Константина Острозького*, «że onym bohatyrom, o których bajano, godzien był iście na wszem, by go było zwano»[1] (180), то думав швидше про київських богатирів, про Іллю, Добриню і т. і., ніж про старинних. Виходило би з того, що в першій половині XVI в. в Південній Русі, навіть спеціально в Червоній Русі*, де пробував і вештався Рей, була ще жива пам'ять про героїв того билинного епосу, який переховався до наших часів головно на далекій півночі Росії, і що Рей сам іще чував, як «bajano»[2] у нас про тих богатирів. Свідоцтво в усякім разі важне і варте того, щоб систематично переглянути твори сього письменника та інших сучасних йому поляків, особливо вроджених та вихованих на руській землі, і зібрати всі натяки їх на руську народну поезію та поетичну традицію.

Вертаючи ще раз до книги проф. Брюкнера, не можемо не зробити закиду — вже не йому самому, але Краківській Академії, що таку багату різнорідним змістом книгу випустила в світ без ніякісінького іменного чи речевого покажчика. Невже ж ті краківські вчені не розуміють, що через таке недбальство вменшують наукову корисність своїх видань, бо не всякому ж захочеться вичитувати 400 сторін великого формату та компактного друку, щоб у величезній купі найрізніших деталей знайти якусь одну, інтересну для нього дрібницю.

---

[1] Що цим героям, про яких йдеться, завдячував усім *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Розказували *(польськ.)*.— *Ред.*

Н. П. ДАШКЕВИЧ*

ОБЩЕНИЕ ЮЖНОЙ РУСИ С ЮГОСЛАВЯНАМИ В ЛИТОВСКО-ПОЛЬСКИЙ ПЕРИОД ЕЕ ИСТОРИИ, МЕЖДУ ПРОЧ[ИМ] — В ДУМАХ

(«Изборник Киевский» *, К., 1904, с. 119—137)

Невеличка стаття проф. Дашкевича має метою, по його власному признанні, «наметить несколько догадок касательно культурных соотношений Южной Руси со славянскими племенами, у которых она не стояла в политическом подчинении» (ст. 120). Се значить, тема зносин слов'янських племен між собою обмежується відразу способом, може, навіть загадковим для всякого, хто не тямить, що найбільша часть тих зносин була, власне, в високій мірі фатальна, часто антикультурна або така, що замість любих споминів лишила по собі обопільні рани та віковічну ненависть. Але й з тої мінімальної частини, яку справді можна назвати плюсом у культурній історії Слов'ящини, проф. Дашкевич вибрав одну маленьку групку — зносини України з Сербією, а властиво вплив сербів (та потроху болгар) на Україну у XV—XVII віках. Та й у тім обсязі праця проф. Дашкевича розпадається на дві, не зовсім органічно з собою злучені частини.

В першій частині автор зводить докупи з різних літературних пам'яток та архівних джерел усі відомі нам факти гостини сербів та болгар на Україні, особливо в XV та XVI в., отже, пробування у нас сербохорватських колоністів, вояків, гайдуків, музиків та співаків (ними ж занесений до нас, м[ожеl б[утиl, і музичний інструмент бандура). Сей звід фактів властиво не новість у науці, і проф. Дашкевич не мав, очевидно, претензії дати тут щось нове; та все-таки се, мабуть, найповніша збірка цитат для сеї теми, особливо для темної доби XV—XVI в. Та, на жаль, для другої частини праці проф. Дашкевича, для питання, чи і наскільки вплив болгар і сербів відбився в українській народній творчості, а спеціально в думах, ся збірка не дає зовсім нічого. Поперед усього нечисленні згадки польських письменників та актів XV—XVI в. про думи зовсім не від-

повідають характерові і формі тих козацьких дум, які доховалися до нашого часу на лівім березі Дніпра; тамті старі «думи» були пісні, твори співані, іноді при акомпанементі такого чи іншого інструмента, іноді навіть хором, тоді як відомі нам козацькі думи — не пісні, не співаються, а речитуються при більш-менш монотоннім брязканні в струни кобзи, яка хіба натуральні паузи в речитативі заповняє зручнішими акордами, що іноді набирають подоби якоїсь мелодії. Сеї суперечності немов не завважує проф. Дашкевич, а властиво він завважує її, але якось минає мовчанням, закриваючи пропаглину увагами вроді костомаровської*: «Самый важнейший признак, побуждающий признавать думы песнями, есть тот, что все они проникнуты чувством и главною их целью возбуждать чувство» (ст. 135—136). Ся теза зовсім невірна і не говорить нічогісінько; адже ж без чуття нема ніякої поезії, а яка була головна чи побічна мета дум, про се можна би говорити хіба при доконанні детального аналізу кожної поодинокої думи, та й то треба би говорити дуже обережно. В усякім разі те, що сказав у своїй статті про наші думи проф. Дашкевич, не дає ніякої підстави до твердження про такий чи інший вплив сербських чи болгарських нар[одних] пісень на їх зміст і на їх форму. Се ще не значить, що такого впливу зовсім не було, та його в усякім разі треба ще шукати дорогою детального порівняння; один «бутурлак», наведений проф. Дашкевичем, не вистарчає.

Піднесу ще деякі деталі. Цитуючи з «Monum. Pol.»*, V, 379, вислів «Joseph caruathkam et saravari abiecto habitu ordinis induit[1], проф. Дашкевич бачить у тій caruathka слід хорватського впливу в Польщі XVII в. (ст. 127). Се певно так, тільки не треба забувати, що се не був безпосередній вплив, але зайшов до Польщі з Чехії або з Німеччини, де хорвати в 30-літній війні* відіграли пам'ятну і фатальну роль і лишили по собі не забуту й досі пам'ятку в тих спеціальних пов'язках на шию, що й досі зовуться kravatte[2].

Танець «Гайдук», якого існування на Україні проф. Д[ашкевич] догадується («Был, по-видимому, танец, носивший название «гайдука», ст. 126), держиться ще й досі на Покутті та на Буковині.

---

[1] Йосип у галстуці і шароварах одягнений неохайно (макаронічна мова).— *Ред.*

[2] Краватка, галстук (*італ.*).— *Ред.*

Записана по Покутті Кольбергом* («Pokucie», т. II, стр. 17) і мною («Житє і сл[ово]», т. III, ст. 369) пісня про Івана і Мар'яну* (турчин приходить до Івана, хоче купити його жінку, та коли муж не згоджується, починає битись з ним, перемагає його при помочі зрадниці жінки і веде його прив'язаного до коня з собою в неволю; при помочі підступу — визичення лука, яким він хоче вбити два голуби,— Іван убиває турчина й зрадливу жінку) виявляє з себе ледве чи не найяркіший зразок безпосереднього впливу сербської юнацької пісні на нашу, пор. перекладену мною з Вукової збірки* і надруковану в «Житі і слові» прегарну пісню* про зраду та покарання жінки Груя Новаченка. Думаю, що йдучи за тим слідом, можна би знайти й більше таких запозик, і тоді показалось би, що сербський вплив коли й відбився на нашій народній творчості, то відбився справді на п і с н я х, творах, уложених для співу, а далеко менше на думах.

Не можу, нарешті, промовчати коротесенької передмови, якою проф. Дашкевич присвячує свою розвідочку ювілянтові, на честь якому зложено збірку — проф. Флоринському*. Згадуючи день 9 марта 1882 р., коли проф. Флоринський обняв кафедру славістики в Київськім університеті, і пізнішу розмову, яку проводили того ж дня автор і Ю. Кулаковський* з молодим тоді ентузіастом-славістом д. Флоринським, на тему слов'янства, його долі в минулому і в найближчій сучасності, проф. Дашкевич зазначує, що інші розмовці (себто д. Кулаковський і ще хтось) не поділяли деяких поглядів молодого професора, «но автор настоящей статьи не мог не отнестись сразу с полной симпатией к его задушевной и горячей проповеди славянского общения на поприще лучших идей и добрых чувств братства» (стор. 119). Було б дуже інтересно для історії тих самих зносин слов'янських племен між собою (ми, здається, також слов'яни!), якби проф. Дашкевич трохи детальніше пригадав сю розмову і ті ідеї братства, до яких так ентузіастично хапався тоді проф. Флоринський і якби був хоч півслівцем натякнув, наскільки ж то можливим було нагадувати йому ті ідеї і той молодечий ентузіазм по 25 роках його «славної» наукової діяльності на полі славістики*. Бо так, як ті слова стоять у тексті, то їй-богу не знати — кажучи німецькою приказкою,— ist es ein Complement, oder eine Crbobheit[1].

---

[1] Чи це комплімент, чи образа *(нім.)*.— *Ред.*

Ю. ЯВОРСКИЙ*

ДУХОВНЫЙ СТИХ О ГРЕШНОЙ ДЕВЕ И ЛЕГЕНДА О НЕРОЖДЕННЫХ ДЕТЯХ

(«Изборник Киевский», ст. 287—352)

Вірша-пісня, яку д. Яворський вибрав темою своєї розвідки, загальновідома в Галичині (підгірські та гірські варіанти починаються двостихом «В живний четвер по вечери ходить Христос по всій земли»), потроху також на Волині (те, що досі відомий лиш один волинський варіант, записаний Костомаровим*, видається мені припадком, а не доказом забуття вірші на Волині), та найбільше варіантів її записано на території білоруській. У великорусів її нема, але є варіанти у поляків та чехів. Зміст вірші — поетична переробка та модифікація євангельського (Іванового) оповідання про стрічу Ісуса з самарянкою біля криниці. Євангельське оповідання служить вихідною точкою вірші; обличивши самарянку (в вірші вона називається просто дівкою) в гріхах, Ісус велить їй іти до церкви сповідатися і каятися гріхів, але не переступати церковного порога; дівка входить до церкви, клякає перед вівтарем, але від надміру гріхів розпадається в порох. Її гріхом було многоразове дітовбивство; потрачені нею діти являються і просять у бога помсти на вирода-матір, лише в деяких варіантах вони жалують її або просять для неї милосердя.

Автор задав собі праці і зібрав багато матеріалу, та в його обробленні видно деяку хаотичність, що виплила головно з апріорної і нічим не мотивованої думки, з якою він розпочинає свій дослід. Опираючися на тій припадковій обставині, що найбільше варіантів вірші записано на білоруській території і що найстарший відомий варіант, друкований іще 1848 Киреєвським*, також білоруський, д. Яворський виходить із того погляду, що власне сей варіант найкраще заховав прикмети і зміст прототипа,

І що той прототип, очевидно, був білоруський. Тим часом досить розглянути той текст Киреєвського, щоб переконатися, що віршова форма його майже скрізь попсована, багато віршів у нім забуто, а надто записаний він звичаєм старих записувачів не зі співання, а з оповідання, через що вірш декуди переходить у прозу, пор.: «Пришел господь к колодезью, из колодезья дѣвка воду берет. «Дай мнѣ, дѣвка, воды пить!» Дѣвка кажет: «Эта вода не чиста, с дуба трейка налетала, с клена листья нападали». В тім оповіданні не зовсім легко пізнати віршовий склад, пор. відповідний уступ у записанім мною варіанті з Нагуєвич*:

Ой дай, дівко, води пити,
Смажні уста закропити!
Тота вода та й нечиста,
Нападало з клену листа.

Зробивши сей варіант вихідною точкою свого досліду, д. Яворський мірить ним усі інші, відкидає безпідставно першенство пізніше записаного, але краще захованого варіанта Шейна*, який проф. Веселовський* справедливо ставить на чолі інших, і хоча в дальшім ході досліду віднаходить то в галицькоруських, то в чеських варіантах деталі, що правдоподібно належали до прототипу вірші, то все-таки не зважується відступити від своєї апріорної тезиі щодо першенства білоруського варіанта і не пробує вияснити, як же се з глухої Білорусії ся вірша розійшлася так широко і, прим., у чеських варіантах заховала деякі характерні риси, забуті або виблідлі в білоруських та українських.

Другою, так сказати, архітектонічною хибою автора я вважав би те, що він майже зовсім лишив на боці дійсну вихідну точку вірші — євангельське оповідання та його середньовікові коментарії та інтерпретації, де, певно, знайшлось би не одно придатне для вияснення генезу вірші та тих усних переробок, що дали початок цілому циклові легенд про самарянку, навернену самим Ісусом біля криниці в Сіхемі. Дослід, проведений у тім напрямі, був би позволив авторові з більшою певністю рішити, які деталі віршової переробки лежать ближче традиційного прототипу, а які треба вважати пізнішими причинками, взятими чи то з інших пісень, чи просто з людової пісенної традиції. До таких пізніших приставок я зачислив би, прим., власне

ту деталь варіанта Киреєвського, що давно потрачені матір'ю діти воскресають і власноручно вкидають її в пекло. Старшим уважаю фінал українсько-руських, польських та чеських варіантів, що «дівка» гине (западається в землю, розсипається на порох, стає соляним стовпом) тут же в церкві, не докінчивши сповіді; нагуєвський варіант, прим., кінчиться так:

Як до церкви уступила,
аж сі земльи розступила;
як у церкві крижом впала,
під нев земльи застогнала;
як сі взьила сповідати,
стала в землю западати;
ой ще ж дівка не приклякла,
вже сі за нев земльи замкла.

Зрештою в однім польськім варіанті (Kolberg, «Lud», Kujawy, II, ст. 68, N 267), та в однім білоруськім із Гродненського пов[іту] є фінал, що видається мені найближчим до церковної переробки євангельської повісті і найзгіднішим з тим духом старого християнства, який знаходив прощення для найтяжчих і найпротивніших природі гріхів, розуміється, по відбутті відповідної покути. В польському варіанті кажеться:

Tak się długo spowiadała,
że jaź się w próch rozsypała.
Same dzwony zadzwoniły
i świece się zaświeciły,
obrazy się ukłoniły,
radość wielka się zrobiła,
do nieba dusza jej poszła[1] (с. 305).

Гродненський варіант оповідає дещо детальніше:

Як только дзеўка сповець мела,
На сем сажон земля устала;
усе свечкі загораліся,
усе святие звеселіліся,
чистим серцам богу помоліліся.

---

[1] Так довго сповідалась,
Що аж у порох розсипалась.
Самі дзвони задзвонили,
І аж свічки засвітились,
Образи вклонились,
Радість велика зробилась,
До неба її душа здійнялась (*польськ.*).— *Ред.*

І один, і другий варіант подають первісний образ у досить невиразній, затертій формі; білоруський навіть зберіг старшу деталь, що дівка, очевидно, за покуту, вистояла на сім сажень землі, себто стояла на однім місці так довго, аж витоптала під собою таку глибоку яму. Що, проте, білоруський текст не первісніший від польського, се доказує його попсована віршова форма. Та тут важне те, що сим фіналом наша вірша приторочується до великого циклу християнських легенд про великих грішників (Лота, Григорія і ін.), помилуваних богом за надлюдську силу їх покути. А в такім разі нам не лишається ніякий сумнів, що прототипу нашої вірші треба шукати не в Білорусії, а в Польщі або в Чехії, не в устах якогось каліки перехожого, а в якімось старім канціоналі, призначенім для церковного вжитку, і що відти пішли лірницькі переробки до Білорусії та на Україну, кожний підхапуючи та по-своєму розвиваючи інші деталі. Що д. Яворський тут, як і в інших своїх, зрештою, цінних і з значним накладом праці зроблених розвідках, прошмигнув побіля правди, се, як сказано, походить від його замилування до апріорних концепцій, яке відбирає йому в часі досліду потрібну об'єктивність та свободу зору.

Розваживши все отсе, кожний легко зрозуміє, яке зайве і до даного випадку не пристібне все те, що говорить д. Яворський у вступнім розділі своєї статті про «двоєвірний», дуалістичний характер руських духовних віршів. З тим народним чи сектантсько-богомильським дуалізмом*, яким буцімто пройняті мало не всі перекази та вірші руські на релігійні теми, треба б бути загалом обережнішими. Адже ж відомо, прим., що навіть ті апокрифічні твори, які болгарослов'янські індекси ложних книг приписують болгарському попові Єремії, при ближнім розсліді показалися перекладами з грецького і при тім творами, в яких нема майже нічого сектантського, богомільського. Може, менше відоме те, що грецькі оригінали многих апокрифів, які донедавна вважалися творами сектантськими, гностичними, маніхейськими*, при ближчім розсліді показалися майже позбавленими сліду спеціальних єретичних доктрин. А з другого боку, не забуваймо, що навіть ортодоксальніше християнство все було і досі не перестало бути в сильній мірі дуалістичним, бо ж воно всю історію людського роду представляє як ненастанну боротьбу доброго, божеського принципу зі злим, демонським. І не забуваймо,

що власне сей моральний дуалізм (добре — зле) відрізняє християнство (почасти й пізній маздеїзм*) від інших релігій, опертих на культі природи, які знали боротьбу світла з тьмою, але зовсім не знали боротьби добра зі злом, то, значить, не давали контрастам природних явищ етичної, людської мірки. Такий, без сумніву, природний, не етичний був погляд і на тій релігії, якої держалися дохристиянські русини та інші слов'яни; введення етичного контрасту в їх вірування треба вповні вважати заслугою християнства; значить, і всякі традиції, де малюється боротьба темних сил зі світлими, Сатанаїла з богом, взагалі весь дуалістичний світогляд треба вважати витвором християнства; природні релігії не знають властивого принципіального дуалізму, а тільки символізують ненастанне ч е р г у в а н н я явищ природи. Се, по-мойому, пункт, у якому потребують значних поправок майстерні та глибоковчені, але власне в таких основних питаннях не все глибокопродумані праці акад[еміка] Веселовського*, нашого спільного вчителя та путеводника на тім інтереснім, але труднім полі дослідів. А помилки наших учителів не на те, щоб ми повторяли їх безтямно, але на те, щоб ми, зрозумівши та віднайшовши їх, вистерігалися йти тими самими слідами, а шукали інших стежок.

Ще менше, до речі, було у вступі до досліду над походженням і розповсюдженням отсеї вірші приплутувати староруське двоєвір'я, себто механічну і у новонавернених варварів натуральну мішанину не поглядів, але головне к у л ь т і в поганського та християнського. Наша вірша, оскільки вона ширилася на території давньої польсько-литовської держави, сягає часу ніяк не старшого XV в., а щодо складових своїх елементів уся, майже без виємка, походить із джерел книжних, церковних; адже сам д. Яворський цитує із популярної в середніх віках апокрифічної «Visio Pauli»* вичислені всі роди дітовбивства, що являються в чеських варіантах вірші і які можна б було вважати чисто народною вставкою, взятою з живої обсервації! Число таких цитат можна би, без сумніву, збільшити, і балакання про народне двоєвір'я, що нібито надало колорит вірші, тут зовсім не при чім. Навіть чисто поетичних, язикових та стилістичних прикрас вірша у всіх своїх варіантах має дуже мало (пор. «смажні уста» в нагуєвичському варіанті або символічні цифри сім, дев'ять, сімдесят,

належні, зрештою, до міжнародної символіки, а не до нашої народної традиції).

Не можна назвати вірним і науково оправданим також того контрасту між народною творчістю і її церковними джерелами, який виставляє д. Яворський у вступі до своєї статті. На його думку, ті церковні взірці, якими користувалася народна творчість при творенні духовних віршів, були «назидательные, но отвлеченные и скучные темы», «более или менее отвлеченные и бескровные притчи и гимны христианской письменности», одним словом, «однообразно-серая канва», на яку тільки народна фантазія кидала живі кольори, якій надавала тіло і кров. На провірку показується звичайно щось зовсім противне: напівварварські народи в середніх віках звичайно не здібні були зрозуміти всеї глибини рафінованого майстерства вислову, тонкої психологічної обсервації та величної символіки, що крилася в канонічних та апокрифічних писаннях старої церкви: їх переробки були не оживленням, а сплощенням, сплитченням, розжованням, а часто зовсім безтямним псуванням старих взірців, перевертанням їх на новий, для них зовсім не підхожий лад, грубим матеріалізуванням їх високого змісту. Між тими нібито безбарвними та нудними продуктами церковного письменства стоять такі незрівнянні взірці стилю, як євангелія, такі архітвори епіки, як деякі апокрифи («Первоєвангеліє Якова», «Діяння ап[остола] Томи»), такі віковічні взірці новелістики та психологічного майстерства, як многі легенди про Марію Єгипетську, Олексія чоловіка божого, Евстахія Плакиду, Маріна, Віталія і т. ін., такі безсмертні взірці духовної лірики, як гімни та кондаки Романа Константинопольського та Андрія Критського*] Хоч і як нам можуть бути дорогі та інтересні ті паростки, що, перещеплені з тих високих взірців, вегетували або й досі вегетують на нашім грунті та в більшій або меншій мірі акліматизувалися до нього, все ж таки не забуваймо, що се лише дрібні крупинки з того великого скарбу літературних тем і форм, які принесло до нас християнство і яких ми досі ще далеко-далеко не використали вповні.

Хоча у всіх варіантах вірші, коли говориться про доконані дівкою дітовбивства, йде мова про вроджених і потім злочинно страчених дітей, та д. Яворський при кінці своєї розвідки не завагався ідентифікувати їх із згаданими в одній цитаті ненародженими дітьми і закінчити свою розвід-

ку розділом, цікавим сам по собі, але до сеї теми зовсім не належним, про ненароджених, потеряних, зачинених або мертвовроджених дітей. Повторяю, з нашою темою ся паросль оповідань (широко звісна в літературі «шведська» балада «Анна», майстерно перероблена по-німецьки Ленау-ом*), вірувань та ворожень не має нічого спільного. Раз попавши на неї, д. Яворський, що досі хоч так-сяк стояв на твердім культурно-історичнім грунті, зараз же і поховзнувся на безплідне поле загально-людської етнології, де всі контури розпливаються і всі культурні рівні та течії щезають у однім загальнолюдськім тумані. А розвідка могла дуже легко обійтися без того козячого скоку.

ОЛЕКСАНДР ПИПІН*

[НЕКРОЛОГ]

Дня 9 грудня, 1904 р. помер у Петербурзі відомий російський учений О. М. Пипін, що більше як півстоліття працював на полі російської науки і освіти. Він уродився в Саратові 1833 р. і там кінчив гімназію. По однорічних студіях у Казанському університеті перейшов до Петербурга і тут пристав відразу до поважної наукової роботи. Результатом того була його перша розвідка п[ід] з[аголовком] «Словарь к новгородской летописи», надрукована в 1852 р. в «Сборнике Академии наук»*. Від 1853 р. входить Пипін у контакт з редакцією «Отечественных записок»*, а чотири роки пізніше боронить свою магістерську дисертацію п[ід] з[аголовком] «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок [русских]». В 1858 р. виїздить на студії за границю, а незабаром по тім його іменовано наздв[ичайним] професором західноєвропейських літератур на Петербурзькому університеті, з якого, одначе, вже в 1861 р. він виступив разом із Костомаровим, Стасюлевичем і ін.* В 1863 р. він вступає до редакції «Современника»*, а два роки пізніше стає його редактором. На ті часи припадають його праці над апокрифічною літературою*, а трохи пізніше він займається перекладами. В 1865 р. видає разом зі Спасовичем* «Обзор истории славянских литератур», який в 1879—1881 виходить перероблений п[ід] н[азвою] «История славянских литератур». Коли в 1867 р. заснувався «Вестник Европы»*, він став одним із його найдіяльніших співробітників. Тепер концентруе свою роботу над виясненням історії розвою ліберальних ідей у російській суспільності при кінці XVIII—XIX ст. В «Вестнике Евр[опы]» появляється цілий ряд його статей, а їх синтезом — простора розвідка п[ід]з[аголовком] «Об-

щественное движение в России при Александре I». Безпосереднім її продовженням були «Характеристики литературных мнений от 20-х до 40-х годов» і двотомова монографія п[ід] з[аголовком] «Белинский, его жизнь и переписка». З інших капітальних його праць згадаємо «Историю русской этнографии» (1898—9)* в 4-х томах (третій том присвячений спеціально українській етнографії) і «Историю русской литературы», також у 4-х томах. Смерть захопила його при редакції творів цариці Катерини II, які видає Петербурзька Академія наук.

Значення О. М. Пипіна в російській науці незвичайно велике. Його «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» творить епоху в оброблюванні історії староруської повісті. Користуючися переважно рукописними матеріалами, він подав історію старинної руської повісті, починаючи від запозичуваних мотивів із візантійської і південнослов'янських літератур, а кінчаючи повістями, що повстали під західним впливом та першими спробами оригінальної російської побутової повісті XVII ст. В своїй «Истории славянских литератур», перекладеній на німецьку, чеську і французьку мови, незвичайно об'єктивно представив він тисячолітнє духове життя слов'ян. У праці п[ід] з[аголовком] «Общественное движение в России при Александре I» подано перший раз вірний і повний образ тої темної до того часу епохи в культурнім житті Росії. В «Характеристиках» він розбирає російські літературно-суспільні напрями в тім періоді часу і подає оцінку Жуковського, Пушкіна і Гоголя з суспільно-політичного погляду. Головною задачею в «Истории русской литературы» поклав собі автор не монографії поодиноких письменників, але характеристику літературних напрямів. В кінці монографії п[ід] з[аголовком] «Белинский, его жизнь и переписка», хоч і не подає всестороннього образу того батька російської критики з першої половини XIX ст., то цінна вона багатьма новими матеріалами. Взагалі ціла наукова і суспільна діяльність Пипіна концентрувалася коло одної цілі — вияснити еволюцію прогресивних ідей в російській суспільності і разом із тим побороти такі напрями, що ставали на дорозі ідейного прогресу. З того погляду ім'я Пипіна займе одне з передових місць в історії російського культурного життя.

І в історії нашого національного відродження ім'я Пипіна займає почесне місце. В своїй «Истории славянских

літератур» він уперве познайомив ширший світ також із першими кроками та головними напрямами того відродження, а в «Истории русской этнографии» присвятив цілий III том етнографічним дослідам над Україною. Як редактор поважного «Вестника Европы» він звертав пильну увагу на важніші прояви нашого духового життя (пригадаємо його статті про Шевченкові російські повісті*, про повісті Єроніма Аноніма*) і кілька разів підіймав голос проти урядової заборони українського слова в Росії, хоч ніде правди діти, чинив це дуже обережно та занадто академічно. Правда, раз, із приводу «Історії руської літератури» Огоновського*, він висловив погляд, якого не сподівались по нім його приятелі, а власне, що літературу в повнім значенні того слова може мати тільки народ, що має своє власне державне життя. Це була, певне, помилка покійника, виплід важких років реакції, що кидає свою тінь навіть на найясніші голови. Оцінюючи його заслуги для українознавства й самого росту української національної ідеї, Наукове тов[ариство] ім. Шевченка вибрало його в 1903 р., з нагоди святкування п'ятдесятиліття його наукової діяльності, своїм дійсним членом.

ДАНИЛО МОРДОВЕЦЬ*

[НЕКРОЛОГ]

Д[ня] 10(23) червня помер у Кисловодську, на Кавказі, ветеран нашого письменства Данило Мордовець. Недовго перед тим відсвятковано якось тихо в Петербурзі ювілей його 50-літньої літературної діяльності, а пару неділь по тім і смерть та похорони його минули знов-таки досить непостережено серед великої хуртовини, що стоїть тепер над Росією*. Не місце тут оповідати докладно про його життя і заслуги, пригадаємо лише головні дати. Данило Мордовець, потомок козацького роду, родився д[ня] 6 грудня 1830 р. в слободі Данилівці в землі війська Донського. Кінчив гімназію в Саратові, університет у Казані й Петербурзі*, видав 1859 р. в Саратові разом з Костомаровим «Малорусский литературный сборник», лисав велику масу по-московськи і опублікував тою мовою більше як 100 томів праць, переважно історичних повістей, описів подорожей та популярно-історичних розвідок («Гайдамаччина», «Самозванцы и понизовая вольница», «Политические движения русского народа»*), а надто розсипав багато публіцистичних статей по різних російських часописах. До українського письменства він належить своєю поемкою «Козаки та море»*, кількома побутовими оповіданнями («Дзвонар», «Старці», «Солдатка»*), рядом ліричноно-публіцистичних ескізів чи фантазій, полемічною статею «За крашанку — писанка»*. Проби історичного роману українською мовою «Дві долі»* (ЛНВ, річник І) та «Палій»* вийшли невдатні задля перестарілої манери автора. З тим усім Мордовець належить до великих майстрів української мови, та й своїми симпатіями він усе був на боці України, хоча й не можна сказати, щоб усе був вірний тим симпатіям і щоб усе віддавав українській справі такі услуги, які міг би був віддавати завдяки своїм впливам у російській літературі.

МІСТИФІКАЦІЯ ЧИ ІДІОТИЗМ

Не минуло ще 5 місяців від того часу, коли в день 50-літнього ювілею проголошення догми про непорочність Марії появилося «К греко-католическим архиереям и священникам смиренное верующего мирянина послание», в якім автор (звісний О. Мончаловський*) перекинувся на ту хвилю в великого католика (звичайно, він православний) і зажадав від ц[ісарсько]-к[оролівського] австрійського прокуратора і галицько-руського духовенства, щоб вони разом до спілки знищили культ Шевченка в Галичині. Нині маємо в руках подібний патологічний елаборат уже з кругів самого духовенства. Дослівний його текст такий: «С[лава] І[сусу] Х[ристу]. Всечесніший П.. Т. Отче! Пишу з о в с і м д о в і р о ч н о по побудженні моєї совісті яко священик до священика. Суть у нас дві партії руські*; я не знаю, до котрої партії всечесність ваша належить, але пишу в речі, котра всім нам есть найдорожча і над всі справи народні вища, а та есть: Тії священики наші, котрі належать до партії молодої, най будуть патріотами-українцями хоч би ще більшими, ніж Шевченко, але най не славлять його, коли він так безчесно писав на господа і пресв[яту] матір божу в своїм поематі «Марія — мати Ісусова»*. Тож при такім крайньо негіднім богохульстві ніяк не годиться славити його, коли факт крайньо негідного богохульства есть певний, а ретрактації виразної і певної зо сторони Шевченка зовсім нема. А треба додати, що то есть богохульство не в хвилі якогось мимовільного роздразнення виповіджене, але очевидно з зимною кровію зділане.

Если би хто родину нашу в подібний спосіб і розмисльно збезчестив, то певно не славили-сьмо його, хось і яким би

він був уталантованим поетом або народолюбцем, не устроювали би-сьмо в честь його торжества і не закладали би-сьмо товариства під іменем його; наколи Шевченко тоє зділав против єдиного бога і спасителя нашого Ісуса Христа і против пресв[ятої] матері його, тож маєм його славити? Славні поети других народів такого негідного богохульства не допускалися; а сли, може, котрі допустилися, то також жадного славлення не суть достойні.

Но і чи єсть Шевченко правдивим народолюбцем, коли для руського народу лишив назавсігди своє цілковите заперечення віри християнської таким крайньо негідним богохульством? Отже, в найважнішій речі, від котрої залежить ціла наша вічність і котра єсть підставою всього правдивого щастя і добра чоловіка навіть і на сім світі, він позіставив таке негідне постоянне згрішення для народу руського, а в особенности на розширення невірства і деморалізацію молодіжі нашої шкільної і академіцької (sic!). А крім того, писав він в відражаючий спосіб проти церкви христової католицької в поематі «Іван Гус»*. Можна взяти іншого народолюбця, пр[еподобного] Маркіяна Шашкевича*, або Основ'яненка, або кого іншого, що жадної такої негідності не допустився, в честь його народні торжества устроювати і під іменем його товариства закладати. Але Шевченка ніяк славити не годиться.

Позаяк Товариство Наукове імені Шевченка має перемінитися на «Академію наук», про то най священики, до того Товариства належачі, жадають, щоби оно надалі вже не було під іменем Шевченка, з тим заявленням, що інакше они виступять. Чи священики наші не потрафять бути народолюбцями без славлення Шевченка? Власне, єсли хотять добра собі і народові, то най не славлять його, бо через то кривдять славу бога і пресв[ятої] матері божої, а тоє, певно, не принесе щастя ні нам, ні народові нашому; но кривдячи славу бога і пресв[ятої] матері божої, тим самим віддалюємо ласку божу від нас і стелемо собі і народові нашому дорогу до невірства і погибелі вічної і дочасної.

Желаючи з цілого серця всечесності вашій і всьому домові і парохіянам вашим всякого багатства, ласки, і любві божої, вручаю і себе ласкавим молитвам вашим. Львів, 5 мая. 1905. Йосиф Кобилянський, крилошанин». Друкований той курйоз в формі листа, заадресованого (друком) до «всечеснішого гр[еко]-к[атолицького] уряду

парохіяльного в...» і розісланий до всіх гр[еко]-к[атолицьких] священиків в Галичині.

Передруковуючи сей документ, ми не можемо промовчати поперед усього сумніву щодо його авторства. О[т]ець Гжимала-Кобилянський, 70-літній старець, уважається між святоюрськими каноніками добрим математиком і на старості літ узяв собі до голови ідею при помочі математичних формулок доказати існування бога. Наскільки знаємо, о. Кобилянський руським життям і руським письменством ніколи не займався і не займається і правдоподібно не читав навіть Шевченкової поеми «Марія» (се видно вже з того, що він цитує її не під оригінальним титулом, а під таким, який дав їй у спеціальній публікації* пок[ійний] М. Драгоманов*, інакше він не говорив би з таким обуренням про твір, що починається чудовим гімном до Марії:

Все упованіе мое*
На тебе, мій пресвітлий раю,
На милосердіе твое,
Все упованіе мое
На тебе, мати, покладаю.

Та як сказано, автор сикофантського листа, очевидно, не читав самої поеми, лише ті вирвані з неї місця, які цитує «віруючий мирянин». Що проте він, не заїкаючися, без ніяких серйозних доказів кидає свою анафему на Шевченка, се також добре характеризує низький, несерйозний спосіб думання автора і промовляє против авторства о. Кобилянського, чоловіка, скільки знаю його з приватних листів до мене* (о. Кобилянський у тих листах пресерйозно навертав мене до віри в бога) і з його статті, друкованої по-німецьки в «Teologische Quartalschrift», в справах науки і наукового способу думання зовсім наївного, та, проте, щирого і далекого від усякого сикофанства. Нам здається, що якась брудна і нечиста рука підшилася під фірму о. Кобилянського, щоб провести в люди думку, з якою від-давна носяться наші «москвофіли» — підірвати культ Шевченка серед нашої суспільності і тим сами позбавити ту суспільність головного кореня тої ідейності, яка додає їй запалу до праці і підносить її членів із ступня простих з'їдачів хліба до гідності людей. Та чи був о. Кобилянський автором сього листа, чи ні, а його намір, надіємося, пропаде так само марно, як і всі дотеперішні клерикальні атаки на Шевченка, починаючи від тих, якими свого часу в «Сіоні» воював пок[ійний] кардинал Сильвестр Сембратович*.

НОВА ІСТОРІЯ РОСІЙСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Берлінський професор Ол. Брюкнер, львів'янин родом, автор блискуче написаної і поляками з захватом прийнятої історії польської літератури* (німецьке видання вийшло 1903, польське значно доповнене 1904 р. в двох томах), випустив оце в світ накладом тої самої фірми Амелянга, яка видала польську літературу, також історію російської літератури[1]. Признаюся, що читавши перед тим праці сього автора про первовчителів слов'ян Константина й Мефодія* і крепкі слова, сипані тим автором* на весь православний світ та його некультурність, я з деяким недовір'ям вижидав сеї книжки, боячися, чи не почне в ній автор широко мотивувати ті свої негативні погляди. Тим приємніше було мое розчарування, коли я по виході книжки прочитав її і переконався, що історія розвою російської літератури, особливо від часу т[ак] зв[аної] європеїзації Росії*, а найпаче в XIX віці, змальована в ній дуже об'єктивно, зовсім без того косого погляду, до якого привчили нас поляки, коли лише бралися говорити про «руський» світ і його духове життя. Скажу ще більше: щодо загального плану, прозорості розкладу, тверезості критичного осуду та глибини вникнення в предмет оця праця видається мені кращою, ніж історія польської літератури того самого автора.

Праця проф. Брюкнера складається з 19 розділів, із яких старій, допетрівській літературі присвячений лише один (33 стор.) XVIII вікові — два (80 стор.), а решта займається XIX віком. По одному розділові присвячено кори-

---

[1] Dr. Brückner. Geschichte der russischen Literatur. Leipzig, 1905, стор. 507 великої 8-ки, ціна опр[ави] 10 кор[он].

феям нової російської літератури Пушкіну, Гоголю, Бєлінському, Толстому, Достоєвському, Салтикову-Щедріну; в зв'язку з більшими літературними групами трактовано Лермонтова, Герцена, Тургенєва і Гончарова, белетристів-народників; окремо схарактеризовано російську драму та новішу лірику; кінчить книгу розділ про наймолодших новелістів, між якими найвидніше місце займає Чехов, коли натомість значення Горького та Андреєва редукується досить значно супроти того, як роздула їх імена реклама. Задля сього нова книга проф. Брюкнера буде цікава і для росіян, які, невважаючи на стоси журнальних статей та монографій і підручників, усе ще не мають суцільної, однотомової історії своєї літератури, доведеної до останніх днів. Остання проба в тім роді була зроблена перед 20 роками — також по-німецьки, балтійським німцем Рейнгольдом*, та яка ж бідна, бліда, школярська була ся спроба супроти майстерного способу викладу проф. Брюкнера.

Правда, і нова праця не без хиб, та вони почасти лежали в плані видання. Стара література представлена дуже побіжно, а при тім автор, який при літературі XVIII—XIX в. пильно перестерігає національної основи, отже, виключає українську літературу від свого представлення, при давніших періодах немов забуває про сю розумну засаду і спокійно робить київську літературу XII—XIV в. початком російської літератури*. Не зовсім відповідним, хоч загалом дотепним, треба назвати спарування нашого Івана Вишенського* з російським розколовчителем протопопом Аввакумом*. Щодо самих початків руської цивілізації, то й тут автор стоїть на застарілім становищі т[ак] зв[аного] норманізму* і тим самим представляє ту староруську літературу та культуру, як річ, зовсім чужу руському народові, механічно прищеплену до руського пня і перехована тут майже без ніякого збагачення. Так само щодо перших просвітителів слов'ян, Константина і Мефодія, автор держиться свого сторонничого погляду і відмовляє їх діяльності всякої історичної вартості; навпаки, в тім, що стара Русь прийняла богослужіння на церковнослов'янській мові, досить близькій до староруської, проф. Брюкнер бачить велике нещастя, бо при тім досить було навчитися сяк-так читати, щоб мати доступ до священничого стану; досить було бути начитаним у невеличкім, зрештою, засобі церковнослов'янських, переважно богослужебних та

літургічних книг, щоб здобути собі назву мудреця, книжника та філософа. Односторонність сих поглядів, зрештою, нічим ближче не мотивованих, ясна для кожного, хто хоч трохи ближче знайомий з дійсним станом речей; хоч і як неприємно стрічати такі осуди в книзі, подиктованій звичайно глибоким знанням предмету та дозрілістю критичного суду, то все-таки треба сказати, що на представлення пізніших віків вони не кидають тіні.

Виключаючи від свого представлення всякі біо- та бібліографічні дрібниці, проф. Брюкнер дуже часто натомість користується порівняним методом, при чім йому стає в пригоді його велика начитаність у новочасних і старих літературах західноєвропейських народів і та певність та заразом поміркованість естетичного суду, якої ми не раз бажали б були більше в його історії польської літератури, прим., у представленні Г. Сенкевича*.

Для характеристики Брюкнерового розуміння російської літератури наведемо тут кінцевий уступ його праці. Схарактеризувавши сучасне положення російської інтелігенції та її головних представників Горького та Андреєва, автор пише:

«Так далі не можна жити. Оце одноголосний поклик, що лунає сьогодні від Петербурга до Ялти і від Варшави до Тифліса. Лікарі і адвокати, аптекарі та урядники залізниць, робітники і студенти, урядники і вчителі, радні міські та земці, репрезентанти літератури та преси з одиноким виємком «виходкових письменників» (ретирадників) у «Московських відомостях»*, яким підбасовують деякі професори звичайним «бурчанням», як мовляв Щедрін*,— усе повторяє той сам оклик.

Навіть цілковиті небіжчики будяться. Духовенство, зовсім обезсилене ще від Петра В[еликого], наприкривши собі роль поліційних органів, не хоче підлягати команді штабових офіцерів, гусарських генералів та професорів, явних або маскованих атеїстів, матеріалістів, містиків. Його теперішнього «командира», гідного його попередників, т[ак] зв[аного] «обер-прокурора» — титул, нічим не гірший від «великого інквізитора»,— змалював Л. Толстой у своїм «Відродженні» в фігурі Топорова*; щоправда, се звеличення викусила цензура. Навіть ся заціненіла церква домагається самостійності, духовної голови, відновлення патріархату. Розуміється, Топоров не хоче ані чути про се!

Як же змінилися часи! Ще п'ятдесят літ тому Добролю-

бов писав вірші на смерть миколаївських достойників* тішачися, як один за одним падали стовпи ненависної системи. Його сини і внуки давно перестали задовольнятися терпливим ожиданням натурального розкладового процесу, але прискорюють його часто дуже основним і неласкавим способом. Де поділися часи, коли молодіж Московського університету з окриками підносила Каткова* на руках! Сьогодні вже професори Моск[овського] університету протестують проти того, щоб університетський герб проституйовано, містячи його далі на чолі катковського дневника* («Моск[овських] відомостей»). І коли ще недавно заклинано уряд, аби набрав довір'я до суспільності, то тепер навіть лікарі, зібрані для поборювання холери, заявляють, що суспільність утратила всяке довір'я до поліції та бюрократії, розуміючи в тих двох словах усе російське правительство.

В епічно непорушній Росії все, здається, мусить повторятися. Коли читаєш програми, посланія та пам'ятні письма з рр. 1855 та 1856, писані Погодіним, слов'янофілами* і т. ін., то так і хотілось би передрукувати їх сьогодні без зміни, такі вони немов навмисне прикроєні до 1905 року. І поневолі питаєш себе: чи й сьогоднішній рух почасти так само не згубиться в піску, як рух із 1801 та 1855? Рік 1855 дав, одначе, значні здобутки, яких, невважаючи на бурчання «ретирадників», годі вже було відібрати, і від р. 1905 можемо напевно надіятися хоч і не всього, то многого. Цензура мусить упасти, щоб не говорилося про пресу та про прилюдну опінію в Росії так, як колись говорилося про школи в Неапольському королівстві, що їх терплять, як доми терпимості. Мусить щезнути також адміністраційна самоволя, щоб знов різних Амфітеатрових за один фейлетон не засилали богзна-куди*. І так будуть усунені ще різні колючі дроти, щоб лишити вільне місце для громадського руху. Поперед усього буде надана свобода думки і сумління, тобто те, чого перед 100 літами даремно домагався Радищев, а перед півстоліттям слов'янофіли.

Що дійшло нарешті до того, за се треба подякувати й літературі, невважаючи на те, що її плямили своїми іменами екс-поляк Булгарін*, екс-англічанин Катков та екс-жид Грінгмут*, невважаючи на Рунича*, Дм. Толстого* та Будиловича*, невважаючи на всіх обскурантів, ренегатів та зрадників. Вона ж успішно причинялася до розбудження самопізнання і самопочуття росіян; сим вичерпується її

довга, важка мандрівка, встелена безліччю жертв. Із зовсім несамостійної, механічно наслідуваної, тільки для розривки, як «конфекти и лимонада», призначеної іграшки дотепу вона зробилася слугою правди та просвіти, будителькою сумління, вказувала ідеали розвою вже в таку пору, коли всяке думання поза межами офіційного шаблону було остро заборонене. Вона йшла своєю дорогою і показалася дозрілою для великої задачі, що стояла перед нею; сьогодні її значення виблискує далеко поза границі Росії. «Довготерпіння» російського народу увінчалося здвигненням світової держави. Завзята витривалість і високий політ російського духу витворили літературу світового значення. Нехай лише вона буде й надалі вірною гуманним та естетичним традиціям своєї славної минувшини. Світ не може вже обходитися без неї».

Пишемо ті слова в хвилі, коли вість про остаточний упадок російського автократизму, найтяжчого ворога також російської літератури, радісним подихом колише серцями всієї цивілізованої людськості. І ми певні, що той подих нової свободи буде початком нової, світлішої ери російської літератури.

ДУМКИ ПРОФАНА НА МУЗИКАЛЬНІ ТЕМИ

Користуючися заявою редакції, що вона готова допустити до голосу «всіх любителів штуки», прошу ласкавої гостинності для деяких своїх думок з обсягу нашої музики. Не перечу, я в музиці профан, спеціально в теорії не пішов далі поза азбуку, хоча пробував дещо трохи роздивлятися в її історії. Але я — часть публіки, що слухає продукцій наших музиків та «Боянів»*, відносить із них деякі враження, і як чоловік, привиклий аналізувати свої враження, і на тім полі маю вироблені деякі думки. Може, вони хибні, в такім разі мило мені буде, коли фахові люди спростують їх. Та нема такої хибної думки, коли вона справді думка, оперта на фактах, а не пуста фраза, яка б не могла тямущого, фахово підготовленого чоловіка спонукати до дальшого думання, до дослідів та критики.

Почну від поміщеної в ч. 1-му статті д. Н. Вахнянина* про Бортнянського та Палестріну*. Гарна стаття, нема що казати. Та все-таки найважнішого, чого я ждав від неї, я в ній не вичитав. Бортнянський був українець — чим же зв'язана його музика з Україною? Що свого, українського вніс він у ті західні, італійські форми, переняті ним від венецьких та римських маестрів? Д[обродій] Вахнянин цитує дві характеристики композицій Бортнянського: одну А. Ф. Львова*, яка мені видається досить фразеологічною, не дає ніякого поняття про характер музики Бортнянського і говорить більше про те, чого Бортнянський уникав, ніж про те, що властиво він зробив, а друга Берліоза*, від якого годі було й ждати підхоплення національної фізіономії Бортнянського.

Наскільки мені відомі композиції Бортнянського (тут, очевидно, я можу дуже помилятися, бо знаю їх дуже мало),

то в його музиці дуже мало національної закраски. Хіба може його замилування до мінорних тонацій, ота безмежна меланхолія, що рине особливо з його покутних псалмів,— хіба се відгуки української душі та української народної пісні? І тут він, здається, стоїть у суперечності з італійською церковною музикою, що любується в мажорових (Dur) тонаціях. Зрештою щодо композиційної техніки Бортнянський наскрізь західник і порвав усякі зв'язки з церковною музикою східної церкви і спеціально з тою її відміною, яка протягом XVI—XVII віків витворилася була по українських містах.

Піду ще далі і скажу, що Бортнянський порвав також із духом східної церкви взагалі Його композиції — релігійні, проняті глибоким релігійним духом і гідно можуть стояти обік найкращих західних композицій на органи та оркестри, але вони зовсім нецерковні, не відповідні духові східної церкви.

Кілька уваг вияснять сю думку. В західній церкві панування латинської мови в богослужінні серед варварських, кельтських та германських народів здавна утвердило прірву між самим актом богослужіння і вірною громадою, присутньою в церкві. Не розуміючи мови молитов і респонзорій, вірна громада не могла слідити за ходом літургійної драми, і для того здавна придумували різні способи, чим би заняти їх слух. Се була причина заведення органів і інструментальної музики в костьолах. Резигнуючи з піднесення ума громади до слідження за літургією, латинська церков силкується при помочі органів і музики збудувати загальний хоч і не ясний релігійний настрій у своєї громади.

Грецька церков, а далі її слов'янські та орієнтальні парості пішли іншим шляхом. Допускаючи національні язики до богослужіння, украшуючи його текст вивирками та канонами чільних поетів, вона силкується зробити хід богослужіння доступним усій громаді. І всю громаду кличе до участі в богослужінні, заставляє виспівувати респонзорії і ширші пісні («Святий боже», «Єдинородний сине», «Іже херувими» і т. ін.). Відповідно до сього характеру нашого богослужіння мусять і ті церковні пісні мати якнайпростіші, хоральні мелодії, щоб уся громада, по слуху, з невеличким засобом пам'яті могла повторяти їх. У нашій церкві громада вірних мовчить лише тоді, коли чути голос священика, зрештою повинна все співати. А композиції

Бортнянського на сю потребу нашої церкви не звертають ніякої уваги. Се твори наскрізь штучні, концерти, а не хорали, твори, в яких слова аж надто часто в хроматизмі голосів губляться і тонуть для слуху і визначаються хіба в солях. Слухаючи їх, уся громада, не належна до хору співаків, мусить мовчати — зовсім навпаки духові нашої церкви.

Можна дуже хвалити композиції Бортнянського, та все те будуть похвали з погляду концертової естради. Для церкви вони не відповідні, замало мають простоти і співності. Наші селяни, яким трапляється не раз чути деякі композиції Бортнянського, співані захожими студентськими хорами під час богослужіння, бачать у них попросту профанацію богослужіння, щось зовсім недоладне і несуразне. «Так якось не можуть усі зійтися на одно, один вихапується поперед інших, а потім усі одного лишають самого, потім зроблять гармидер, що нічого не розбереш, а нарешті врубають, мов сокирою — ні, в церкві так не годиться». Такі голоси чув я не раз із уст селян і їх, певно, могли би почути й наші співаки, к о л и б м а л и в у х а, з д і б н і д о с л у х а н н я п р и р о д н о г о ч у т т я.

І тут я дійшов до головного, що мені лежить на серці. Спеціально у нас в Галичині Бортнянський зробився злим демоном нашої музики. Він заслонив собою нашим композиторам увесь світ, відучив їх чути голос природи, зашпунтував їх вуха на чари нашої народної пісні, накинув усій нашій музиці шаблоновий, не національний і неприродний характер. Кожного постороннього знавця — будь він Ніщинський* чи Лисенко — вражає се від першого разу. Я мав нагоду прислухуватися, як наші наймолодші композитори, навіть такі талановиті, як Остап Нижанківський* і Філарет Колесса*, надармо силкуються вибитися з-під фатального впливу Бортнянського. І для того я закінчив би свої уваги голосним окриком — бажалось би, щоб в інтересі розвою нашої музики його повторили зі мною якнайширші круги «Боянів» і композиторів:

Los von Bortnianskij![1]

---

[1] Геть від Бортнянського! *(нім.)* — *Ред.*

ГИНУЧОМУ СВІТОВІ

ПОЕЗІЇ ЯНА КАСПРОВИЧА*.

Переклад з польської Юліуса Теннера. Мюнхен. Вид-во «Й. Мархлевські і комп[анія]»

Ян Каспрович — це величина на польському Парнасі. Прихильники Каспровича говорять про його поезії лише тоном найвищого захоплення. Нещодавно один з цих прихильників назвав твір Каспровича «На могилі» вершиною того, що створено в слов'янській поезії*. Ця дешева реклама може викликати зацікавлення, що ж саме нового і значного говориться про висоту і велич натхнення «Умираючого світу». Я думаю, що й читач, як і автор цього відгуку, буде розчарований. В трьох поетичних творах; з яких складається дана книжечка («Саломея», «Святий боже, святий сильний», «Моя вечірня пісня»), не знаходимо жодного вільного слова, слова, пройнятого справжньою поезією, яка освітлює і звільнює душу. Пан Каспрович — майстер марнослів'я і невпинного потоку конфузних калейдоскопічних фраз, які, весь час повторюючись у його поезії, створюють враження якогось пережовування; звичайнісіньку банальну фразу простим художнім прийомом він підносить до високого символу, до містики, повторюючи її на протязі всього твору п'ять-десять-двадцять разів. Так, Саломея (з однойменного твору), звертаючись до Іоанна, відрубана голова якого лежить у мисці перед нею, тридцять разів у різних варіаціях повторює свій вигук: «З'явися, божий пророче!» Віршовані рядки «Святий боже, святий сильний! Святий безсмертний боже!» у другому творі повторюються лише шість разів. Глибокозмістовні віршовані рядки: «Він був і є з ним споконвіку, і хай ім'я його благословенним буде у віках!» у третьому творі повторюються тричі, інший, також змістовний двовірш повторюється чотири рази.

Я не заперечую, пан Каспрович вправно володіє польською мовою і вміє створити мальовничі картини природи, але, на жаль, кожна думка і кожне почуття задихається в цих оздобах, малюнки розпливаються, його містика, яка мала б бути пантеїстичною, є суха, а його християнство — несправжнє і нещире. Особливо цікавим щодо цього є третій вірш, де рідкісні справжні ноти індивідуального почуття душаться нестерпним потоком заяложених висловів і церковних формул. Що тут адресовано «умираючому світові» і як автор розуміє той світ та його вмирання, книжечка не дає чіткого уявлення.

POSTSCRIPTUM
ПРО ВОЛ[ОДИМИРА] СТЕБЕЛЬСЬКОГО*

Чи варто писати postscriptum до сеї праці? Чи варто займати ще більше місця появою, що в нашій літературі займає далеко більше негативне, ніж позитивне, місце? Я застановлявся над сим питанням, і коли оце важуся-таки надужити ще на хвильку терпливості читачів, то чиню се з двох причин. Одна та, що у мене є декілька, хоч дуже невеличких, особистих споминів про Стебельського, а друга та, що дещо в освітленні д. Чайковського* видається мені не зовсім вірним.

Кінчаючи гімназію в Дрогобичі, я від учеників, що від часу до часу переходили до нас із Самбора, чув оповідання про Стебельського, який у ту пору вже давно жив у Львові і перейшов свою карколомну дорогу з українофіла на «москвофіла», а звідтам на співробітника польських газет. У гімназії ще я читав (радше пробував читати і зовсім не розумів) «Бояна»* та отвертий лист Білозерського до Стебельського*, і ся справа також не гріла мене. Я сам у вищій гімназії писав фонетикою, високо цінив Куліша*, недавно вислaвленого в «Правді»* в відомій «Жизні Куліша»*, але власне кінець тої «Жизні» зі звісткою про Кулішеву службу в Варшаві, виписки з його листа, опубліковані Головацьким, і дивоглядне поставлення Кулішем фонетики як якогось стяга національного, все те будило в мені несмак і неясне почуття, що щось воно в тій справі і по Кулішевім боці не вся правда. Щодо висловів Стебельського про Куліша і фонетику, то я почував лиш обридження та й ще хіба жаль, що Стебельський, який —се вже тоді було мені ясне — нічогісінько не розуміє того, про що пише в «Бояні», дав комусь піддурити і довести себе до писання таких дурниць.

У гімназіальнім хорі ми часто співали модну тоді пісню Стебельського «Дай, дівчино. нам шампана», і хоча мое хлопське вухо разило те спарування «руського» патріотизму та народолюбства з шампаном і дівчиною, яка заставляе парубка «опівночі» пити «на її дівочу честь», то все-таки я разом з іншими моїми товаришами-гімназистами вважав Стебельського талановитим поетом, одинокою обік Федьковича зорею на вбогім галицько-руськім літературнім небозводі. Я чомусь вірив, що його скок до «москвофільства» — се тільки хвилеве збочення в його кар'єрі; що той скок був нещирий, на се було мені доказом його безпросвітне п'яниченння у Львові, про яке також доходили чутки до Дрогобича. Я вірив — і з останніх уступів статті д. Чайковського бачу, що та віра й тепер постае у людей,— що попадь Стебельський у Львові в кружок людей тямучих, гаряче відданих справі свого народу, він швидко переймився б їх запалом і став би в їх ряди. Я мріяв не раз, що, прийшовши до Львова, й я попаду в такий кружок, стану його членом, і мені любо було думати, що Стебельський силою свого таланту стане головним огнищем того кружка. Його вірші, друковані в «Друзі» 1874 і 1875 р.*, переконували мене, що Стебельський немов вагається на якімось роздоріжжі, немов шукає нової стежки, жде приятельської руки, яка б витягла його з болота, в яке він загруз.

Розуміється, дійсність швидко розвіяла мої мрії. Прибувши до Львова восени 1875 р. і вступивши до редакції «Друга», я швидко переконався, що співробітництво Стебельського в тім часописі було чистою фікцією. Коли від часу до часу редактор д. Кордасевич або головний (хоч і не підписуваний) редактор Ст. Лабаш* (у «Друзі» він компромітував своє перо підписом Ст. Смѣлков) захопили його де в шинку або в кав'ярні в релятивно тверезім стані і видушили від нього який вірш, то добре; на його слово, на постійну поміч ніхто не міг числити. Та й то ніколи не можна було бути певним, чи те, що він дає, його власна праця, чи не який безсоромний плагіат уроді «Серафа і Серафіни»*. Ані в редакції «Друга», в якій швидко почалося зовсім інше життя і інший рух, ані в товаристві «Академический кружок»*, я в ту пору (до половини 1877 р.) ані разу не бачив Стебельського; вже тоді він із головою потонув у тій баюрі львівської літературної (польської) богеми, з якої мав вийти моральним трупом.

Тільки пізніше, в 1878 р., по процесі*, в часі видавання «Громадського друга*, «Дзвона»* і «Молота»* я раз — одніський раз здибався зі Стебельським. У більшій компанії молодіжі ми зайшли вночі до шиночка, де, як сказав нам один товариш, любив заходити Стебельський. І справді, не вспіли ми посидіти півгодини, коли явився Стебельський, уже під охотою, і, не оглядаючися ні на кого, попростував до порожнього стола в куті, сів на канапці і гукнув на кельнера, що наблизився до нього:

— Trunków! Multum trunków![1]

Одної чарки, як ми пізніше довідалися, він не замовляв ніколи; любив, аби перед ним пишався цілий ряд повних чарок, і він помалу випивав їх одну за другою. Спорожнивши кілька, він почав оглядатися довкола, а побачивши нашу громадку при однім із сусідніх столів, почав напівдобродушно-напівіронічно усміхатися і кивати головою. Дехто з товаришів, знайомий з ним давніше, присівся до нього. За сими швидко пішли й інші; ми познайомилися, і незабаром ішла за столом голосна, весела розмова. Власне того дня вийшла книжка «Дзвона»; щоб уникнути конфіскати, ми видали її не як періодичне видання, а як збірку, альманах, який задля свого об'єму понад 5 аркушів не підлягав поліційній цензурі. Дехто говорив про зміст «Дзвона», хтось попросив Стебельського написати щось для сього видання. Він переважно мовчав, усміхався не то добродушно, не то іронічно і попросив показати йому те епохальне видання. Книжка знайшлася у одного з нас у кишені; Стебельський зазирнув до неї і запитав:

— Дасте прочитати?

Розуміється, дали. Він покликав кельнера і ще раз замовив «multum trunków»; за ними ми й покинули його. А другого дня в «Dzienniku Polskim»* появилася про наш «Дзвін» препідла, чисто денунціаторська нотатка, якої наслідок був такий, що ще того самого дня до нас наскочила поліція і сконфіскувала майже весь наклад «Дзвона». Розуміється, що після такого жарту мені на все відійшла охота знайомитися зі Стебельським. Аж геть пізніше, в р. 1887, я вже в редакції «Kurjera Lwowskiego»* познайомився ближче де з ким із членів тодішньої львівсько-польської богеми, головно з Болеславом Червенським*, автором «Czerwonego sztandaru» та з Болеславом Спаустою*. Вони

---

[1] Напитків! Багато напитків! *(польськ.)* — *Ред.*

іноді, хоч і нерадо, згадували Стебельського. В їх кружку звали його не інакше, як «bydlę»[1], се прозвище підхопив і Ян Гнєвош, який за щось страшенно ненавидів Стебельського. Говорили, що якийсь час він на чолі своєї «Strażnicy polskiej»* друкував грубими черенками ось яке оголошення, характеристичне своїм вульгарно-бомбастичним стилем: «Ze wszystkich stron naszej rozszarpanej ojczyzny zapytują nas, co myślimy zrobić z tem bydlęciem Stebelskim. Otóż oświadczamy, że postanowiliśmy pozostawić go na pastwę własnego zbydlęcenia, gdyż nasza monczałówka jest narzędziem zbyt szlachetnem, by miała zawierać znajomość z jego grzbietem»[2]. Мончаловкою називав Гнєвош свою палицю, якою раз на вулиці побив був О. Мончаловського. Номерів «Strażnicy» з таким оголошенням я не бачив, та бачив інші, ще масніші; інтересні зразки тону, що панував тоді в одній части польської преси і в польській богемі.

Ше кілька слів до того, що говорить д. Чайковський про демократизм і позитивізм Стебельського. Се непорозуміння. Ніяким демократом ані позитивістом Стебельський не був; для сього йому бракувало самої основи — серйозності думання. Він повторяв іноді демократичні формули та фрази, які чув у своїм окруженні, та й тільки всього. Але ті формули в його голові любісінько годилися з антикультурними інстинктами, прим., із типовою маломіщанською погордою до мужика та з реверенцією до шляхти Сі інстинкти, яким основно перечив весь мужицько-попівський характер руського, особливо українофільського руху, швидше, ніж усе інше, загнали його зразу в табір «москвофільський», а далі і в польський.

Варто зазначити виразніше, ніж се зробив д. Чайковський, що при кінці 60-х і в початку 70-х років Стебельський по своїй невдалій пробі з «Бояном» зробив одну і то серйозну пробу стати знов на народнім українськім грунті. Маю тут на думці його віршовану драму «Ідаліон», про яку він згадує в листі до Партицького з р. 1869. З того листа можемо зрозуміти, що Стебельський передав сю драму Партицькому ще перед 1869 роком, отже, написав її того ж

---

[1] Бидлом, скотиною *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] З усіх кінців нашої розтерзаної вітчизни запитують нас, що думаємо зробити з тим падлом Стебельським. Отож пояснюємо, що вирішили лишити скніти у власному оскотиненні, бо наша мончаловка є надто благородним знаряддям для того, щоб знайомитися з його хребтом *(польськ.)*.— *Ред.*

або ще попереднього року. Партицький не звернув Стебельському його рукопису, але пробував сам поправити його, розуміється, що з-під руки Партицького, педанта і ремісника без іскри поетичного таланту, поправки вийшли зовсім недоладні; рукопис драми, автограф Стебельського з поправками Партицького, захова́вся в бібліотеці «Просвіти»*, хоч і без титулу та підпису автора.[1]

Оце найбільший щодо об'єму руський твір Стебельського, написаний мовою майже чисто народною (наскільки Стебельський знав її) і — несподіванка по нападах у «Боянe»! — кулішівкою. Драма ділиться на три акти, яких зміст можна виложити ось як. Місце першої дії — ліс, шлях, хрест біля шляху; з дальшого зв'язку виходить, що там же недалеко й хати, але автор, ворог усього вульгарного, не зазначує їх існування. Ідаліон, молодий чоловік неозначеного ближче типу, в довгім монолозі виводить свої жалі:

Чи вічно хмарами одітий
Буду, як темний дух півночі,
Свою жалібну думу снити?
Чи вічно має в карі очі
Іти слеза, слеза кривава?

Вже з того початку видно, що в Ідаліона все не так, як у людей; у кого сльози йдуть із очей, а в нього в очі! Він далі так характеризує себе:

О, я фантаста — на гнилизни,
Гнилизни правди, волі, віри,
Хотів я внести духа жизни.
О, я шалений, я без міри
Любив людей, а у пороги
Мене приймали лиш сіроми.

(Зриваючися.)

Де бог? Де тії славні боги,
Що їм будують ясні доми?
Они живуть, а тут конання
Молодчу душу розриває!
Они живуть, а тут ридання
Хибань до скал ся розлягає.

---

[1] Се маленька книжечка в 16-у, в полотняній оправі з видертими чільними і останніми картками, лишилося 100 карток, щільно записаних. Партицькому не подобалися імена Ідаліон та Світовид, і він поправив їх на Іван та Петро, а вірші, де приходили ті імена, або вичеркував, або переробляв зовсім недотепно. Оце й усі його поправки!

З дальшого монологу довідуємося, що Ідаліон сирота, не знає свого батька ані роду. За се люди гордують ним, «і бог ворожий, і люди злі». Він «лишив би людей лихих, і ліг в могилі, і дух би тріс», та йому довелося покохати одну дівчину, і та любов держить його на світі. Тут же по приказці «за вовка помовка» появляється й та дівчина — Марія; Ідаліон виливає перед нею свій сум, між іншим, ось якими візіонерськими строфами (їх перечеркнув Партицький):

Виджу... пропасть... тамки діти —
Мати!мати! видиш їх?
Пропасть — звірі — діти-цвіти!
І конання молодих.

Мати! — чую — бідна мати!
Твої діти! грій до лона!
Діти — о ви діти
Ідаліона.

Виджу — темно... гинуть роди —
Люду! Люду! ти терпиш!
Гибель — кров і жаль під зводи —
Гроби — в гробі доля лиш.
Люду! чую — бідний люду!
Твої роди — грій до лона!
Роди — о ви роди
Ідаліона!

Очевидно, ані читач, ані Марія не розуміє тої візії; Марія, одначе, потішає Ідаліона, що її любов може прогнати його смуток, що батько радо прийме його, лиш мати чогось не рада йому. Як на те являється мати Марії Ада і розлучає молоду пару:

І нащо, доню, я росою
Тебе у ясні ночі мила,
Щось виросла і красотою
Неначе буйний цвіт зацвіла?
І ти марнуєш молодую
Свою красоньку! Чи тя мати
Родила у годину злую,
Щоб тя у щастю не видати?
І нащо, доню, золотії
І срібні дари я придбала
Тобі на віно? О Маріє!
Хибань на те, щоби-сь пізнала
Його і полюбила того,
Що ворогом твоєї долі
І твого щастя молодого?

Вона докоряє Ідаліонові, що він бідний, без роду, «бурлак, що ся блукає лісами. дух лихий в громаді», й забороняє йому думати про її дочку, за яку сватається багатий пан, «син палат» Цезар. Ідаліон відходить, мати далі робить докори Марії, та ся ось як характеризує Ідаліона:

О мати, ся душа велика,
Великі гадки і гарячі,
І ся любов шалена, дика!
О, в тій любові жар палячий,
О, в тій любові світ мій, мати!
О мати, він як дух, високо
Стоїть над світом — він у світі
Втопив свое орлине око,—
Його любити, поки жити,
Бо в тій любові світ мій, мати!

Та мати знає одно зілля на сю любов — палати, розкіш, багатство, яке виворожила її дитині циганка ще малою. Тепер ся ворожба справдилася, пан сватається до Марії, чекає на неї, Марія проситься:

Мати, о мати!
Не давай мене в палати!
Бо палаті там зів'яне
За нелюбом молодая,
І туга ми там, і рани,
І неволя золотая.
Не давай мене, о мати,
З раю мого не давай!
Тамки ліч-могила.

Та ось надходить батько Марії Світовид і пан Цезар. Старий Світовид названий так, мабуть, тому, що за словами своєї жінки Ади не видить світу і не має власної думки, ані волі, також потішає Марію перспективою пишних палат, а Цезар ось як рекомендує себе:

Ц е з а р

У мене суть тереми красиві,
В теремах золотії гори,
В теремах суть світлиці ясні,
В світлицях суть хороші теори.

М а р і я

У мене тихая хатина,
А в хаті я, отець і мати —
Отець, і мати, і дівчина,
Не тра ж їй долі до палати.

Цезар

Будеш прибрана в цвіт шовковий,
На гарних коврах задрімаеш,
Вколишуть пісни тя ко снови,
А в снах весело потуряеш.

Марія

Я не прибрана в дорогії
Шовки, мені лелія дише,
Мені співають соловії,
А жаль-туга у сон колише.

Цезар

Єсли забагнеш ти гуляння,
То будуть шумнії бенкети
І буде гучно до світання,
О, гучно буде, аж скелєти
Стрясуться.

Марія

Я дівчина люду,
І мої сестри люду діти,
А як гуляють, то до суду
Гуляти би і веселіти.

Цезар

Єсли забагнеш миру, стане
В палаті тихо. На лелії
І рожі із-за моря гляне
Твоя зірниця.

Марія

Цвіти тії
Не для мене. Тут ліс, а в гаю
Мій братчик тужить, і левада
Ціла вечірком розмовляе,
Тут мир мій і моя відрада.

Та коли пан обіцяє їй в додатку «цілуй любови», вона відпихає його і втікає. Пан розпитуе у родичів, чи вона не любить когось іншого, а довідавшися, що вона закохалася в Ідаліона, згадуе, що колись десь далеко бачив співака, який за свою пісню не взяв від нього плати і назвав себе Ідаліоном. Ада й підтакуе пану, що се «бурлак, пройдисвіт, без родини», і пан заспокоюється. Марія мусить

бути його. Ще сьогодні вечір у нього в палаті бал, і пан наказує матері привести туди дочку, а в разі непослуху грозить старим страшенною карою:

Землю заорю вам, в хатині
Розмечу огонь і вас в окови
Я кину, сли она моею
Не буде —

Щось як Бережанський пан у поемі Словацького* «Jan Bielecki». Старі відходять, готові послухати пана, а сей у монолозі признається, що вже переситився любощами і хотів би одружитися з невинною, простою дівчиною.

О, може зв'яже
Любов мене за молодою,
Котру беру... а ні, то враже
Поверне право і відкину
Ю знов до ролі та до хати,
А сам, га, далій! І загину
В шаленім вирі — син палати.

Являється його брат Спиридіон, який остерігає його перед тим, щоб не в'язався з Марією і дав спокій жіноцтву, яке доведе його до лиха. Цезар не дбає на його остороги, та коли Спиридіон дізнався, що Марія кохає Ідаліона, попадає в дивну задуму і по Цезаревім відході дає себе пізнати як заклятий ворог Ідаліона:

Ідаліон! Ідаліон!
А ти будеш-таки ще жити,
Будеш-таки мої вікові
Діла валити і валити,
Будеш-таки мої гробові,
Закляті тайни добувати!

Читач остається в нерозумінні, що се за тайни, аж третій акт вияснює потроху загадку. Перший акт кінчиться двома монологами — Ідаліона й Марії, які обоє вдаються в розпуку.

Другий акт веде нас до палати Цезаря. Пан нудиться, велить хлопцю Іванчикові бавити себе піснею, та коли сей заспівав щось не до вподоби пану, сей велить закувати його і кинути в тюрму. Далі йде бал, з масками, інтригами; пан відправляє свою метресу, яка зараз же злигалася з шулером, щоб обіграти пана; надходить Марія й її родичі, та пан швидко нудиться її плаксивими тирадами. В розпалі

забави Спиридіон випускає з укриття «вільну дівчину», яка в одну мить очаровує пана; Марія й її родичі спіймали облизня і виходять із палати, відки також вибігає Ідаліон, що був тут чогось у червоній масці і без потреби здемаскувався, щоб виголосити шумне прокляття.

Третій акт має бути розв'язкою всіх загадок, але задає нашій уяві і логіці щораз нові і нерозв'язані загадки. Ідаліон, думаючи про втрату милої Марії, хоче застрелитися, але не чинить сього, бажаючи помсти. Тут виступає замковий слуга, який оказується його дідом, батьком Гелени, що була першою жінкою Світовида, яку сей прогнав з дитиною в лоні, здибавши її в обіймах панича Спиридіона. Ідаліон божеволіє і вбиває Спиридіона; Марія оказується його сестрою, та він бажає її й своєї смерті, аж поки візія ангелів і Мефістофеля не вертає йому розуму; з Марією й її родичами він вертає до її хати.

Те саме, що закинув д. Чайковський іншим творам Стебельського, треба закинути й «Ідаліонові»: штучність та ненатуральність інтриги, недоладність композиції, широкі замисли з претензією на глибину і дитинячо-наївне виконання, і в основі всього — повний брак знання людського життя і людської душі. Фантазія Стебельського зовсім безгрунтовна; її витвори не прив'язані ні до якого місця ані часу, вони якісь фантоми, а не живі люди, і тому не збуджують ані нашої симпатії, ані навіть простого зацікавлення. Ще найліпший у драмі перший акт, над яким ми й зупинилися трохи довше, хоч і се властиво не акт драми, а ряд сцен та ліричних монологів, сяк-так пов'язаних із собою.

Безгрунтовність — оце той фаталізм, що висів над головою Стебельського і був прокляттям його життя. Ані з дому, ані зі школи він не виніс нічого, що було б йому любе і дороге на все життя, було б баластом-регулятором його життєвого човна. То й не диво, що той човен стався поталою хвиль і вітрів. Вроджені здібності стали для нього майже з самого малку не джерелом розкоші, а джерелом безмежних болів, несповнених, а все високолетних амбіцій. Окруження, в яке він попав, вийшовши зі школи, не було в силі окрилити його таланту і піднести його духу; се було окруження темне, здеморалізоване, нездорове. Та не переборщуймо його вини. Се окруження само бажало проводу, нового слова, світлої думки; проходили через нього й інші і не впали так низько; Червенський аж коло

1885 р. написав свій «Crezwony sztandar». Стебельський не мав на душі нічого щирого, свойого і для того впав найнижче. Навіть не можна сказати, що уляг спокусам, бо ніякі особливі спокуси не ставали против нього. Без серйозної боротьби, по інерції, він скотився аж на дно калюжі. Тільки ті щирі тони каяття та розпуки, що вирвалися з його душі вже на дні упадку, тільки те страшне терпіння, що заволокло останні дні його життя і втиснуло йому нарешті револьвер до руки, тільки та його кінцева кривава експедиція* будить наше чисто людське співчуття з долею нещасного поета.

ЕТНОГРАФІЧНА ЕКСПЕДИЦІЯ НА БОЙКІВЩИНУ

І

За дорученням Наукового товариства імені Шевченка у Львові, а також Товариства австрійської етнографії у Відні протягом минулого літа організовано у Львові наукову експедицію для антропологічно-етнографічного дослідження так званої Бойківщини*. До складу експедиції входили: автор цих рядків, який, на жаль, міг відбути лише одну частину цієї подорожі, професор Федір Волков* з Парижа, Зенон Кузеля*— слухач університету у Відні, а також інженер Павло Рябков з Росії, що брав участь лише в останній частині подорожі. Після попереднього листування вирішено було охопити, у зв'язку з обмеженим часом, лише частину бойківської території, пройти приблизно від Лютовиськ* до Лавочного* гірськими стежками і від Лавочного* аж до Синевідська* вздовж річок Опір* та Стрий* паралельно із залізницею. Цей план і був виконаний.

Загалом експедиція тривала трохи більше місяця (від 18 серпня до 24 вересня), причому два учасника — професор Волков і З. Кузеля — працювали безперервно, д-р Франко 5 вересня повернувся до Львова, а Рябков лише 15 вересня приєднався до експедиції. Експедиція ставила завданням зібрати переважно антропометричні матеріали, знімки типів і одягу, а також предмети матеріальної культури, зокрема їх зразки і зарисовки для музеїв Наукового товариства ім. Шевченка і Товариства австрійської етнографії. Галуззю фольклору і так званої описової етнографії (звичаї, народні вірування) ми займалися лише принагідно, бо час для докладного збирання матеріалу з цієї галузі був обмежений і невідповідний (в горах тривали гарячі польові роботи), та й сили експедиції були замалі.

З цією метою експедиція була забезпечена повним набором антропометричних інструментів системи Манувр'є* та двома фотографічними апаратами; крім цього, у Львові було обладнано невеличке фотоательє, де П. Рябков проявляв вислані йому фотонегативи; таким чином, були створені можливості для виготовлення невеликим коштом значної збірки фотознімків (близько 500 штук).

Вся запланована територія обстежена експедицією нерівномірно. Пристосовуючись до умов і місцевих можливостей, ми на одних зупинках проводили більше часу, в інших — менше, а на малозначних ділянках — лише проїздом, фотографували то тут, то там цікаві споруди (церкви, хати) або типи одягу. Маршрут був визначений так: вихідним пунктом стала для нас мала залізнична станція Устрики* на Перемишлянсько-Лупковицькій залізниці, звідки ми поїхали до віддаленого на 20 км села Мшанець* (по-народному Пшенець), де зустріли сердечний прийом, ерудовану активну допомогу та сприяння з боку українського священика Михайла Зубрицького — видатного українського історика і етнографа, дійсного члена Наукового товариства ім. Шевченка і доброго знавця західної гірської Бойківщини (сам за походженням бойко). Тут ми пробули 10 днів. Виявилося, що вибір Мшанця як першої робочої зупинки нашої експедиції був дуже щасливий, бо це село розташоване надзвичайно вигідно — як завдяки збереженню стародавніх рис у культурі та способі життя, так і, з другого боку, завдяки його дуже жвавим торговельним зв'язкам з гуцулами* на сході і лемками* на заході (особливо завдяки незвичайній торгівлі живими вівцями); воно утворює місток між тими двома етнографічними групами українського народу, що теж залишило свої сліди на місцевій культурі. Тут також зібрано основний фонд колекції бойківських предметів, які тепер є власністю Музею австрійської етнографії та які будуть нижче докладніше описані. З Мшанця зробили ми екскурсію в сусіднє містечко Лютовиська, саме в дні великого ярмарку худоби (26 серпня), що внаслідок тривалої посухи і загрозливої нестачі кормів та значного зниження цін на живу худобу проходив досить сумно. Тут ми закупили кілька запропонованих нам предметів, виготовлених у місцевому стилі, а також чимало своєрідних зразків намиста, виготовлених селянками; жінки продавали нам їх просто з шиї.

Другою великою зупинкою було розташоване над Сяном, майже за 30 км від Мшанця і 20 — від Лютовиськ, село Дидьова*, де парох Іван Кузів також є видатним етнографом і добрим знавцем бойків. На жаль, погана погода перешкодила нам зібрати тут колекцію і провести такі ж докладні дослідження, як у Мшанці. Незважаючи на це, тут теж зроблено вимірювання та фотографічні знімки, оглянено селянські хати і закуплено в сусідньому селі Локоть декілька музейних предметів.

З Дидьової пішли через Локоть, Тирнаву*, Турочки до містечка Бориня*, де експедицію дуже гостинно прийняв місцевий парох Г. Мороз, в якого вона провела чотири дні. Тут знову зроблено вимірювання, знімки і дещо закуплено, потім експедиція вирушила через Висоцьке-Вижне* до Сморжа*, там переночувала, а наступного дня подалася до Лавочного. Тут об'їжджено лише долину Опору від станції до станції: Лавочне, Тухля, Славсько*, Гребенів, Сколе* і Синевідсько, причому експедиція користувалася гостинністю і щирою допомогою українських священиків — Качмарського, Давидяка*, Мінька і Строцького. Незважаючи на погану погоду, зроблено екскурсію до Крушельниці*, і на цьому експедиція закінчилася.

Експедиція не мала ані можливості, ані наміру дати вичерпну картину цього певною мірою незвичайного, досі ще мало дослідженого гірського населення — бойків. Це була ніби тільки спроба, зроблена більше для того, щоб зафіксувати найбільш цікаве й те, що пізніше треба було глибше й ширше дослідити, щоб встановити головні риси терену, а не щоб вичерпати предмет дослідження. Тому наведені нижче зауваження про бойків слід розглядати як побіжні спостереження туриста, якщо навіть він раніше неодноразово уже знайомився з краєм і населенням, скоріш як пояснення до зібраних предметів, ніж як результат детального етнографічного вивчення. Водночас треба відразу зауважити, що експедиція — як за кількістю, так і за якістю проведених вимірювань на живих людях (загалом близько 300), а також за кількістю зроблених фотографій (близько 500) і числом зібраних предметів (з дерева, рогу, соломи, з різних металів, частин одягу, прикрас, моделей) — не лише перевершила все, що досі було зроблено в цій галузі (етнографи і музейні колекціонери досі майже не цікавилися бойками), але загалом за-

початкувала систематичне дослідження матеріальної культури і типів цієї етнічної групи.

Що стосується теперішніх досліджень, то їх ще в 30-х роках XIX сторіччя започаткував український священик і письменник Іван Вагилевич*, видавши статтю про бойків в «Časopis českého Musea»* в 1839 році. Вагилевич був мовознавцем, а не етнографом, і тому його зауваження не позбавлені історичної та мовознавчої фантазії, і для етнографа майже не являють вартості, оскільки вони не дають нічого з історії будівництва, одягу, звичаїв і обрядів, а при характеристиці типів обмежуються загальними, часто моралізаторськими фразами. Цікавими в нього є лише дані про бойківську територію, характеристика діалекту та дуже скромний фольклорний матеріал, записаний з уст народу.

Ще скупіші дані тогочасних польських етнографів, зокрема, Войціцького*, який у своїх численних компіляціях згадує бойків, але крім загальних фраз, деяких пісень, приказок, нічого важливого не зміг дати.

Першою людиною, що з сучасною науковою підготовкою об'їздила частину бойківської території та опублікувала висновки своїх спостережень, був покійний професор Краківського університету і член Академії доктор Ізидор Коперніцький*. Я мушу про його експедицію дещо сказати, бо брав у ній участь, хоч і незначну. А саме — ще в 1886 році листувався з шановним і дуже симпатичним видавцем «Zbióru wiadomości do antropologii krajowej»* і переслав йому збірку бойківських весільних пісень та звичаїв* з Лолина*, що вийшла в XIII томі «Zbióru». Вже тоді я розвинув у листі до доктора Коперніцького план етнографічної експедиції на бойківську територію під патронатом Краківської Академії і — на випадок, якщо б він побажав очолити справу, — я запропонував не тільки особисті послуги, але й брався також зацікавити групу молодих студентів та знайомих мені сільських священиків і, таким чином, організувати цілий штаб помічників для записування народних пісень, казок, звичаїв, проведення вимірювань і т. д. Коперніцькому сподобався мій план, він визнав важливість дослідження цієї території, проте із не відомих мені причин до організації такої експедиції не дійшло, і доктор Коперніцький обмежився тим, що сам зробив подорож і просив мене назвати йому підходящі пункти обстеження та дати рекомендації до знайомих мені

місцевих парохів. Він справді відвідав частину дослідженої тепер нами території ((Лютовиська, Дидьова, Тухля), зробив антропологічні вимірювання, зібрав діалектографічний та фольклорний матеріал (особливо народні загадки), а також здійснив інші спостереження. Але, на жаль, через деякі причини наслідки його екскурсії були слабкі. По-перше, він не мав у своєму розпорядженні дійових і кваліфікованих фахівців для збирання матеріалів, а сам він привіз дуже мало фольклорного матеріалу, до того ж, те, що він зібрав (збірка народних загадок), досі не опубліковане. По-друге, Коперніцький хотів відразу охопити занадто велику територію, об'їздити гірську місцевість, заселену українцями (лемками, бойками і гуцулами), що, зрозуміло, можна було зробити лише поверхово. По-третє, в тій галузі, в якій Коперніцький виступає, так би мовити, в ролі першовідкривача, в галузі антропометричній і антропологічній, він був недостатньо забезпечений відповідною апаратурою, не мав фотоапарата, а з антропометричних апаратів мав тільки застарілий прилад для вимірювання черепа. Всюди, куди він прибув, робив дуже мало вимірювань, отже, результати його вимірювань і спостережень опубліковані в його «Zbiórze», зовсім не відповідають сучасним науковим вимогам і містять переважно неправильні і передчасні висновки.

В останніх десятиріччях XIX століття в Науковому товаристві ім. Шевченка у Львові виник центр наукових досліджень і публікацій, який, завдяки сприятливому збігові обставин, також обіцяє зробити багато корисного для етнографічного та етнологічного дослідження країни і дійсно дотепер уже досяг набагато більшого, ніж це було під силу попереднім поколінням. До цих обставин я мушу передусім віднести спільну працю окремих людей, які безкорисливу відданість науці і любов до власного народу поєднували з грунтовною науковою підготовкою, наприклад, [...] професор Ф. Волков в ще мало досліджений галузі антропології та етнології. По-друге, важливо те, що в розпорядженні товариства є надзвичайно здібні та старанні колекціонери етнографічних матеріалів (слід назвати хоч би секретаря товариства В. Гнатюка*, вчителя гімназійного О. Роздольського*, вчителя реальної школи В. Шухевича*, священика М. Зубрицького і народного вчителя Лукаша Гарматія*), діяльність яких дала змогу присвятити етнографічним студіям в товаристві дві серії

публікацій: «Етнографічний збірник» (дотепер 16 томів) — для фольклорного матеріалу та «Матеріали до українсько-руської етнології»— для досліджень і колекціювань в галузі доісторичної археології, антропології та описової етнографії (дотепер 7 томів). Хоча жоден з цих томів не був спеціально присвячений Бойківщині, все ж у них появилася низка чудових праць і матеріалів з етнографічного дослідження цієї території. Так, о. Зубрицький видав ретельно складений календар свят і звичаїв* із Мшанця та його околиць, далі — основану на документах і народних переказах статтю про годівлю овець* і торгівлю ними бойків у Мшанці. В. Гнатюк помістив у VI томі «Етнографічного збірника» велику кількість народних анекдотів*, які записав саме у Мшанці. Крім того, в повідомленнях товариства [...] о. Зубрицький опублікував статтю — основану на народних переказах та документах — про голодні роки* 1846/47 в бойківських горах, В. Охримович подав цікаву публікацію про залишки комунізму в бойків;* В. Гнатюк — невелику розвідку до діалектології бойків*. Ті та раніше надруковані в різних періодичних публікаціях роботи (о. Зубрицький: «Село Кіндратів»* у видаванім мною журналі «Житє і слово»; В. Охримович: «Етнологічні зауваження»*— там же; Ольга Франко: «Сімейне життя бойків»*, видруковану в одному з альманахів; о. Іван Кузів: «Весілля бойків в Дидьовій»,* видруковану в «Зорі») становлять основні результати дотеперішньої роботи по збиранню та дослідженню цієї цікавої етнічної групи українського населення. Об'ємиста, видана польською мовою книга пані А. Грінбергової*, опублікована і премійована музеєм Дзедушицького* у Львові,— про округ Старе Місто (тепер Старий Самбір*), що охоплює майже виключно бойківські поселення, не має майже ніякої наукової вартості, бо авторка підійшла до своєї роботи без будь-якої наукової підготовки, без елементарних лінгвістичних та етнографічних знань, необхідних для такої роботи.

II

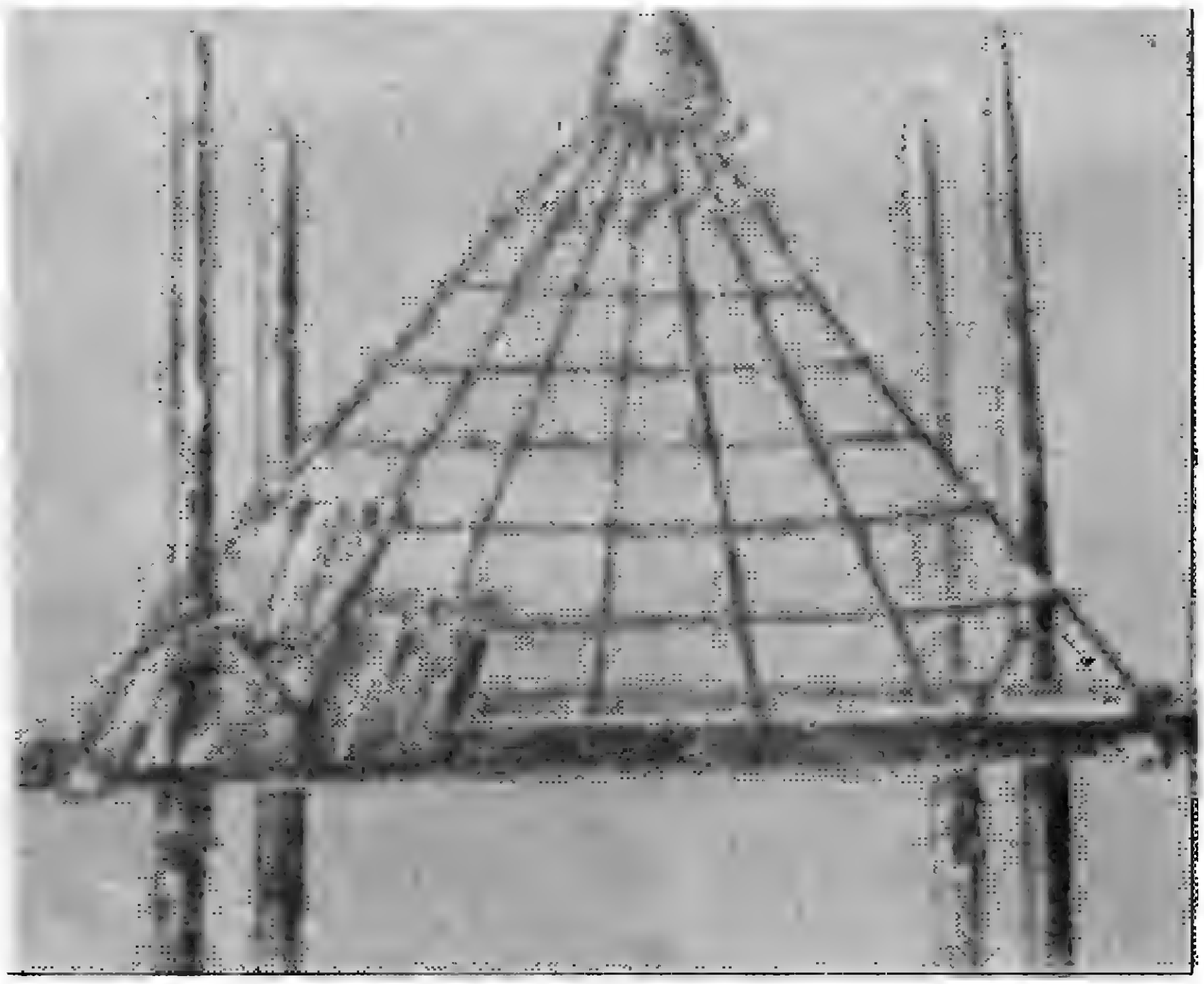
Мабуть, не буде зайвим сказати, що карпатські гори в Галичині, за винятком малого відрогу на заході, заселені майже виключно українцями. Від містечка Північна* українські поселення тягнуться на схід, де вони біля Кут* переходять галицький кордон і сягають далі

в Буковині до Кирлібаби. Це населення утворює три етнічні і особливо діалектологічні, досить чітко окреслені типи: лемки, бойки і гуцули. Лемки заселяють більшу частину західних гір, вдаючись клином; з одного боку, між заселеною поляками низовиною, з другого — втискаються між словаками і на угорській частині сягають аж до Ціпса; на схід тягнуться їх поселення майже до містечка Лютовиська. Ця історично, лінгвістично й етнографічно стійка група досі залишається загадкою. Повне дослідження її території є настійною вимогою етнографічної науки. Середню частину гір від Лютовиськ до Деляти-
на* заселяють бойки, а східну частину — гуцули. Завдяки деяким щасливим обставинам останні віддавна привернули до себе пожвавлену увагу і стали предметом досить широкого вивчення. Тут можна назвати хоча б праці Бідермана, професора Кайндля і Шухевича*, а останнім часом також професора Волкова.

Щодо бойків, то передусім слід зауважити, що вони на всій своїй території, порізаній багатьма крутими пасмами гір, не становлять однорідної маси, а навпаки, крім багатьох спільних рис відкривають уважному етнографові більш-менш стільки відмінностей, скільки на цій території є річкових русел, які звичайно обумовлюють місце поселення і роблять можливим жваве спілкування. Вже під час екскурсії, відвідавши лише частину краю — між верхнім Дністром і верхнім Сяном, а потім по руслах рік верхнього Стрия і Опору,— ми помітили дві досить різко окреслені відмінності, про які мова йтиме далі.

Назва бойки (називний відмінок однини бойко, жін.— бойкиня) є кличкою, яку дають мешканці долин мешканцям гір. Вони самі називають себе не так, а верховинцями (мешканцями гір або узгір'я). Про походження назви «бойко» віддавна ведеться жвава суперечка в українській пресі; навіть виводили назву від кельтської народності боєн, однак ця дискусія не дала позитивного результату.

Коли їдеш від міста-фортеці Перемишля через Лупків* на Угорщину і входиш за станцією Хирів* у гори, то вже опиняєшся на території бойків. Гори тут ще не високі, більше покриті лісами (звичайно, дуже прорідженими); поміж високими гірськими пасмами простягаються великі горбисті долини, порізані численними, переважно маловодними потоками. Села біля залізниці (Коросно* та інші) не мають ніяких типових ознак. Великий магістральний



Мал 1. Каркас бойківського оборога.

тракт скрізь розсіяв сліди свого впливу: великі мурованi стодолоподібні будинки, чепурні вілли, характерні для всієї Галичини європейські корчми і т. д. Найбільше зацікавлять уважного етнографа ті досить густо розсіяні в долинах і на схилах гір примітивні обороги найрізноманітніших заразків. Можливо, доречним буде тут докладний опис цієї дуже характерної для всіх карпатських гір господарської споруди[1].

Із дубових, товщиною в руку, добре висушених колод обтісують бруси від 3 до 4 м завдовжки; у двох на обох кінцях роблять довгасті отвори, немов вушко в голці, інші дві на обох кінцях відповідно зарізують і просвердлюють дірки. Потім складають їх у квадрат і в усі плоскі кінці забивають дерев'яні кілочки. Далі верхні внутрішні краї дещо стісують і в них висвердлюють на відстані від 15 до 20 см грубим свердлом скісні отвори завглибшки на палець, так щоб вони всі вказували на спільний центр.

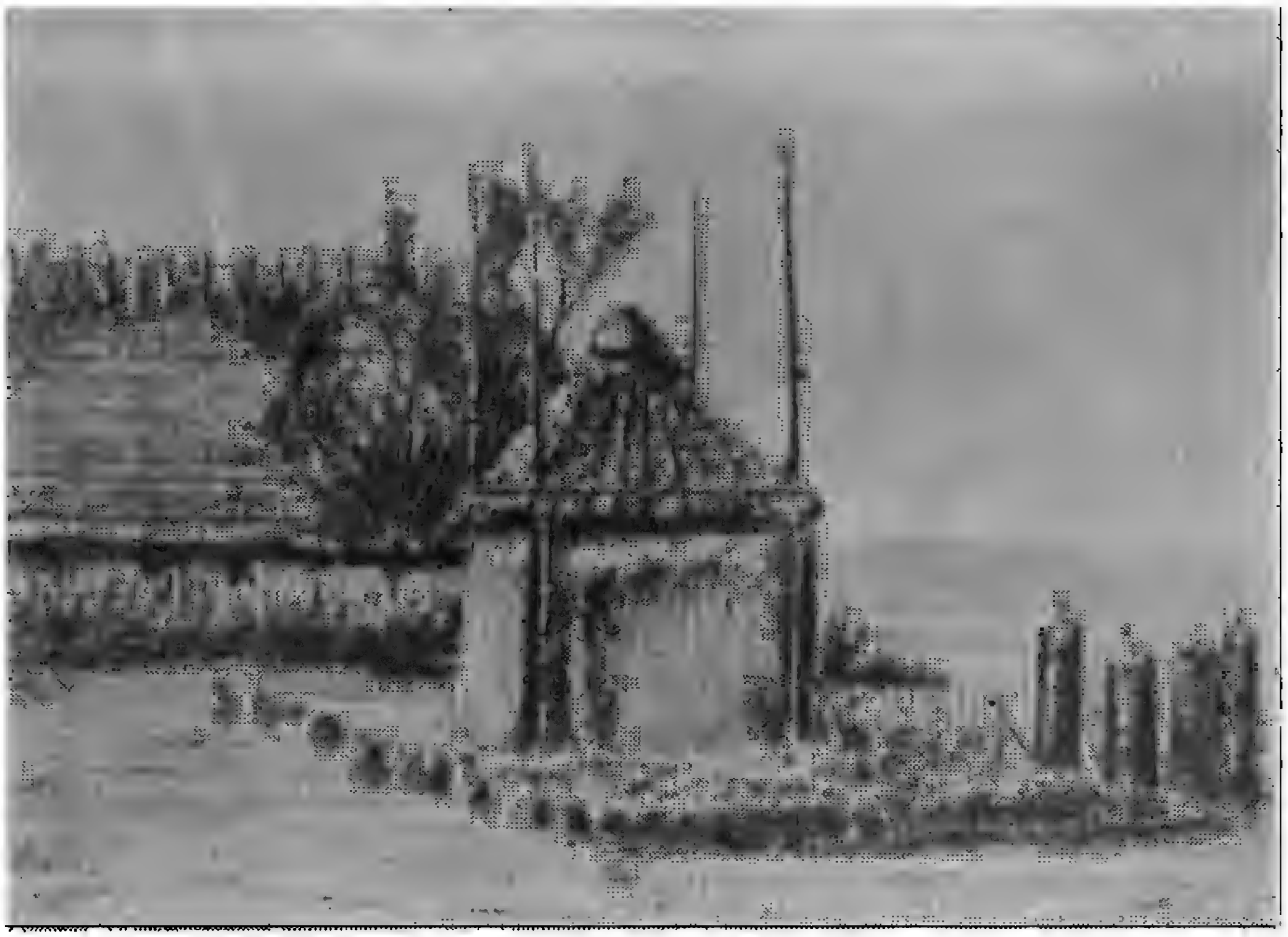
---

[1] У своєму об'ємистому творі про гуцулів («Гуцульщина», досі 4 томи) проф. Шухевич дивним дивом не згадав зовсім про ті, характерні також для гуцулів, добре відомі споруди. Проф. Кайндль у своїй дуже цінній роботі «Haus und Hof bei den Huzulen, ein Beitrag zur Hausforschung in Österreich», Wien, 1896, дає під ч. 203 і 204 ілюстрації двох варіантів гуцульських «оборогів», але при їх описі обмежується скупими словами: «Обороги, що складаються з рухомого даху на чотирьох прямих стовпах» (стор. 158), що, як ми бачимо, дає дуже нечітке уявлення про предмет.

В ці отвори вкладають гладкі, прямі завдовжки 2—3 м і досить товсті соснові жердини, що вгорі сходяться і скріплюються міцно сплетеним з хмизу вінком (мал. 1). До цих жердин прикріплюють довгі тонкі ліщинові поперечки на відстані 20—30 см одна від одної, і цей схожий на капелюх каркас покривають соломою. Це виконують таким чином: беруть звичайну, очищену від бур'яну житню або пшеничну солому, набирають її жмут, який прикріплюють до найнижчої поперечки: поруч з першим тісно, як тільки можливо, кладуть другий жмут соломи, потім третій і т. д., аж поки не обшиють ним весь низ. Вище таким же способом прикріплюють наступні шари жмутів, вершок покривають великою туго зв'язаною солом'яною шапкою і поверх ще глиняною «макітрою». Виготовлений таким способом дах доволі важкий; тепер йдеться про те, щоб дати йому підвалину. На місці, де його споруджено або де він остаточно повинен стояти (звичайно, будують його саме там), викопують під його чотирма вуглами чотири досить вузькі ями на 1 м завглибшки і в них прямовисно вставляють чотири — товщиною від 8 до 10 см і довжиною від 4 до 6 м стовпи, утрамбовують навколо них землю і часто ще закріплюють їх у землі великими клинами. Ці стовпи ставлять так, що кінець кожного проходить крізь отвір у вуглі вище описаного даху. Отже, ця квадратна пірамідальна споруда стоїть на чотирьох стовпах, і її можна на них піднімати або опускати. Піднімання здійснюється таким же простим, дуже дотепним способом. У двох дубових брусах, там, де вони утворюють вугол, висвердлюють по одному отвору на відстані 20 см і до кожного прикріплюють скручену з дерева линву (ужву)[1] так, як показано на мал. 1, щоб вона охоплювала прямо наставлений кілок. Тягнучи дужими руками за ці дерев'яні линви, прикріплені на всіх вуглах, господар піднімає дах поступово, один вугол за другим; іноді для цього стають на драбину. Як тільки дах піднімуть угору і відпустять, він під власною вагою зависає на тому місці і не потребує ніякої підпори.

---

[1] Плетений з дерева канат не є ніяким абсурдом і робиться так: гладкі, товщиною в палець чи більше березові, вербові або ліщинові прути на 2 м довжиною чи й довші, свіжо стяті або трохи прив'ялі, але не висушені, кладуть у вогонь, поки сік у дереві не почне кипіти. Тоді виймають, за грубший кінець прикріплюють, а за тонший кінець крутять, поки дерев'яні волокна не відділяться. Скручені, вони й можуть замінити дуже міцну линву.



Мал. 2. На передньому плані наполовину заповнений оборіг. Поряд з ним сушать на кілках снопи збіжжя.

Якщо треба його опустити, то знову дах дещо піднімають угору, аж поки дерев'яна линва не звільниться на кілку, тоді його рукою, по кілку, опускають до потрібного місця, після чого дах вільно повисає. Так виникає примітивна, але вельми практична будівля, яка служить для збереження сіна, соломи і збіжжя і дах якої при заповненні піднімають, при спорожненні — опускають. Уся будівля зветься по-українськи «оборіг» (мал. 2), по-польськи «bróg»; вертикальний дерев'яний кілок називається «оборожина», дубові бруси — «огнида». Етимологія слова «оборіг» неясна, його виводять звичайно із слов'янського корення «брег» (німецького «bergen»), що, зрештою, також правильно; сумнівним є тільки, чи вона утворена безпосередньо із слов'янського кореня, чи обхідними шляхами виникло з німецького «Heuberge», у Шрадеровому* «Realle-xikon der indogermanischen Altertumskunde» я не знайшов ані слова «Heuberge» (йому відповідає старе «Ferme»), ані докладного опису цієї споруди, то не буде, може, зайвим поділитися тут моїми зауваженнями про її географічне поширення. У Східній Галичині виступає вона переважно

в горах і в багатому на ліси підгір'ї; здається, що русла Дністра і Бистриці коло Станіслава становлять межу її поширення на півночі, Полтви* і Бугу — на сході. На Галицькому Поділлі, як і на Наддніпрянській Україні, оборіг невідомий. В Західній Галичині він зберігся головним чином, в горах і звідти переходить в Моравію і Чехію, потім виступає знову в альпійських країнах; один з таких оборогів я бачив торік на Ломбардській низовині недалеко від Венеції, а з «Leipziger illustrierte Zeitung» (рік видання 1902) довідуюсь, що він зберігся ще тут і там у старих селянських господарствах біля Гамбурга. Можливо, що ці мої замітки заохотять декого до детальнішого вивчення цієї цікавої споруди.

З вікон залізничних вагонів ми могли лише спостерігати, як ці старовинні селянські споруди часто змінюють свою форму й модернізуються. В одному місці зникли старі, виготовлені з дерева та соломи, шатроподібні піраміди і квадратний дах з дощок або з гонтів, уміщений поміж чотирма стовпами[1], в іншому — не побачиш уже примітивного механізму для піднімання даху, стовпи просвердлено на рівномірних відстанях, а дах підпертий міцними дерев'яними кілками. В долинах, де частим гостем є повінь і сіно в оборогах могло б зіпсуватись, бачимо, що його нижню частину заввишки 1,5—2 м, перебудовано на повітку-стайню або для худоби, або для свиней, чи то навіть на літнє житлове приміщення.

Перше бойківське село, яке ми відвідали під час нашої подорожі — це Бандрів*; у ньому, крім корінного українського населення, є також німецька колонія, і ми мали змогу спостерігати відмінності між німецьким і українським способом поселення. Якщо німецькі хати стоять з обох боків вулиці рядами і доволі скупчені, мають малі квітники перед вікнами, декілька криниць з високими журавлями ще далі спереду, на вільному місці біля вулиці, вікна виходять на вулицю, а городи далеко поза хатами, в українців — навпаки: хати стоять і тут, і там, розкидані посеред городів, з головної вулиці ведуть до них довгі та вузькі провулки. Кожна хата, очевидно, побудована на місці, яке власникові видавалося найвигіднішим, криниці викопані у віддалених, затишних місцях, вони здебільшого

---

[1] Чи не вказує вислів «серед моїх чотирьох стовпів» замість «у моїй хаті» на давню форму житла, схожого на оборіг?

Мал. 3. Половина колишньої хати, перебудована на окреме житло.

Мал. 4. Колишня довга хата перебудована під прямим кутом через нестачу місця.

Мал. 5. Господарське приміщення, збудоване осторонь від хати На передньому плані старий Іван Сухий.

Мал. 6. Хата без господарських приміщень.

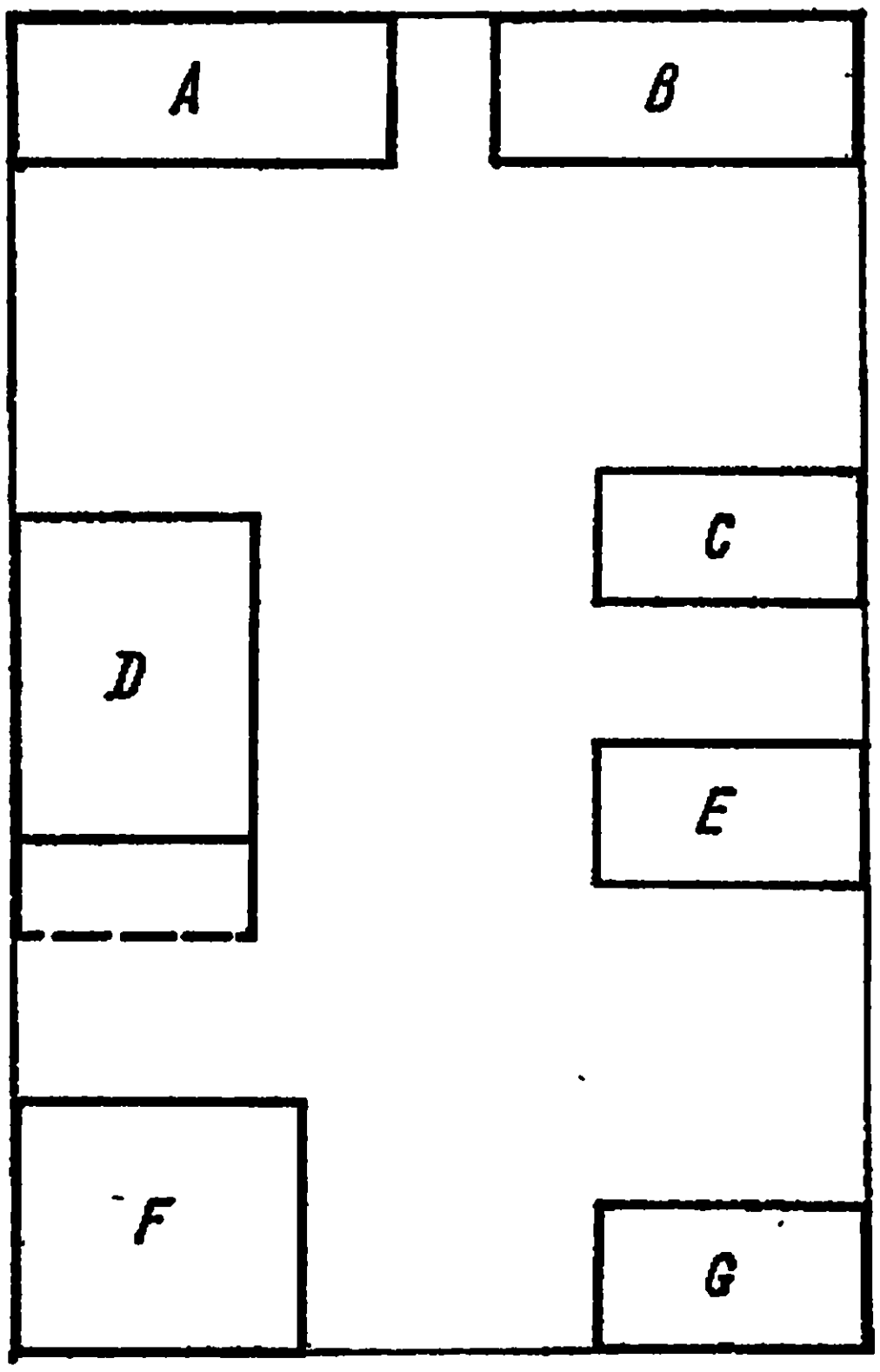
затінені прастарими вербами. Криниці відносно неглибокі, цямриння їх з суцільного видовбаного смерекового стовбура інколи від 1,5 до 2 м у діаметрі. Хати мають лише одну спільну рису: всі вони вікнами звернені на південь. Хочу зразу додати, що все це типове для українських хат у Східній Галичині. Проте нам доводилося бачити цікавий виняток із цього правила: в Дидьовій, в Локоті і частково в Лютовиських, де хати звернені не на південь, а на схід, отож у Дидьовій, де дорога пролягає вздовж села із заходу на схід, всі хати, звичайно, крім єврейських, звернені сліпими вузькими боками до вулиці. Наскільки цей звичай поширений і чим він пояснюється, не беруся судити. Лише в Мшанці ми мали нагоду докладніше дослідити типовий спосіб будівництва місцевих бойків. Характерним для цього способу будівництва є те, що хата й всі господарські будівлі споруджені в ряд, під одним дахом. План цього виду типової хати я можу тут показати на прикладі хати Федора Цмая.

Це будівля в 48 м завдовжки і 26 м завширшки, з вікнами, що виходять на південь, на просторе подвір'я; будівля споруджена з товстих, зовні не тинькованих обаполів, під високим солом'яним дахом, з критою навісною галереєю, що йде вздовж усієї будівлі.

Чим заможніший селянин і чим більша й ого земельна ділянка (первісно всі земельні ділянки були одної довжини — від межі і до межі села і відрізнялись лише шириною), тим довша будівля, і тим більше в неї приміщень і підвалів. Проте тепер через численні поділи важко знайти таку будівлю, яка б зберегла свою первісну довжину. Де ділено первісну земельну ділянку по її ширині, там нерідко розподіляють поздовж на дві частини стару хату та відповідно перебудовують її, очевидно, ліву половину перебудовували на житлове приміщення, або частину господарських будівель відділяли від хати; іноді ставили її під прямим кутом або будували окремо (мал. 3, 4). Таку поділену надвоє хату ми бачимо в господарстві Івана Сухого, про яку ще йтиме мова, а також у житловому будинку (мал. 5, 6), який стоїть без господарських приміщень.

Як поступово поділ землі впливав на спосіб забудови, найкраще бачимо на прикладі комплексу будинків сім'ї Пірнака, схема якого зображена на мал. 7.

Спочатку майже весь комплекс був власністю однієї людини, діда сьогоднішньої сім'ї Пірнака. Будинки А



Мал. 7. Схематичне зображення садиби сім'ї Пірнака.

і В утворювали тоді суцільну споруду, інших не було. Але сини того Пірнака поділилися. Розділили між собою батьківську хату і, оскільки одна половина господарських споруд була перебудована в новий житловий будинок, мусили виникнути тепер будинки C і D. Згодом дійшло в сім'ї Пірнака до нового поділу і будинок D, як це було раніше, знову частково перетворено на хату, а саме так, що комора одержала залишені три звичайні вікна (звернені на південь, хоча від вузького боку будинку!), зате лишилась без дверей. Лише з току було встановлено в цій оригінальній кімнаті необхідні двері. До цієї нової хати прибудовано нову господарську споруду F. Але і в сім'ї Григорія Пірнака дійшло до нового поділу, тож з'явилося житло F і при ньому господарська будівля E.

Окиньмо поглядом бойківську хату. Найперше мою увагу привернуло те, що майже всі хати в Мшанці мають троє вікон. В долинах, наскільки мені відомо, такого не буває. Більше того, сфотографована хата Івана Сухого має навіть чотири вікна (див. мал. 5), а всередині влаштована так, що, по суті, розділена на дві кімнати, які мають спільну піч і, крім цього, одну малу англійську кухню і спільний стіл. В інших місцевостях нікому не спало б на думку дводільну кімнату так улаштувати, зробили б скоріше дві кімнати і розділили сіньми.

Це перші помітні сліди спільного життя великої сім'ї (подібно як в індійських joint family[1] і сербських zadruga[2]), яка дотепер затрималася в тому закутку Бойківщини. В Мшанці ті сліди вже досить слабі; в основному є лише

---

[1] Об'єднана сім'я *(англ.)*.— *Ред.*

[2] Велика сім'я — тобто патріархальна сімейна громада у південних слов'ян *(сербськ.)*.— *Ред.*

чотири хати, де живуть великі сім'ї. Ми оглянули докладніше тільки одну з них — а саме хату згаданого Івана Сухого. Його самого ми бачимо на мал. 6; його сім'я складається загалом з 13 осіб, він сам зі своєю дружиною, два одружені сини зі своїми дітьми, крім того, третій син живе в Америці та посилає всі заощаджені гроші батькові додому. Іван Сухий є засновником цієї сім'ї в повному значенні того слова. Він прийшов у прийми до сім'ї своєї дружини; там була мала сім'я; він двічі погорів і теперішню хату, якою пишається, побудував з єдиної купленої смереки. Широкі метрові обаполи в стінах свідчать про ймовірність його розповіді. До свого господарства кілька років тому докупив він гарну ділянку (8 до 10 моргів) у сусідньому селі й веде все господарство зі своїми синами, не думаючи про його поділ.

«Ми живемо, дякувати богу, в згоді,— розповідав мені старий Іван,— сини в мене слухняні та й я також нічого без них не роблю. Також жінки згідливі й працьовиті». Я спитав його, чи давніше була така велика сім'я, як тепер,— він не знав, що мені на це сказати. Він сам не проживав ані в батьківській хаті, ані в хаті свого тестя в такій великій сім'ї. «Це бог дав мені, бо я завжди і всюди вмів давати собі раду, і так ми живемо разом». Він, очевидно, гордий за свою сім'ю, за свої порядки в хаті.

III

Про антропологічний тип населення я не буду говорити; сподіваюся, що пан Волков незабаром опублікує результати своїх вимірювань. Слід лише згадати, що бойки переважно середнього росту, з світлим волоссям (див. фото чоловіка і жінки на мал. 8 і 9).

Їх їжа, як і всіх українських селян, складається переважно з рослинної страви, яка, проте, в горах дуже вбога й одноманітна. Вони вирощують переважно овес і картоплю, також трохи капусти й овочів. Капусту восени дрібно шаткують і квасять; з квашених червоних буряків варять борщ, і це все найголовніші страви протягом цілого року. «Де в хаті борщ, капуста, там хата не пуста»,— говорить місцева приповідка. Хліб, особливо глибше в горах, печуть майже виключно з вівсяної муки і рідко навіть заквашений, частіше неквашений, так званий «ощіпок»

Мал. 8. Чоловічий тип із Мшанця.

Спечений з погано змеленої муки, переважно твердий, як камінь, цей бойківський хліб для мешканців долин є синонімом убогої їжі, треба хіба що гострого гірського повітря та рухливого способу життя бойків, щоб перетравити цей хліб. З вівса також готують киселицю і дуже смачну кашу, подібну до квекеру, що останнім часом з'явився в продажі. Її приготовляють так, що цілі зерна вівса спочатку варять, потім сушать і аж тоді ручними жорнами або ножною чи ручною ступою очищають від луски й ретельно провівають. Крім картоплі, вирощують також біб, що править за «другий хліб», та їдять його з борщем. Огірки, які влітку становлять важливу складову частину їжі, не дозрівають в горах, і їх купують у мешканців долин, переважно у німецьких колоністів.

З тваринної їжі певну роль у харчуванні бойків відіграє, по суті, лише молоко з його продуктами (зокрема солений овечий сир, так звана бриндза); м'ясо є рідким гостем на їх столі, якщо не говорити про сало чи свинячий смалець, що його купують в містечку, звичайно лише тоді, коли в хаті немає коров'ячого молока.

Більше деталей про бойківську кухню, приготування страв і зміну меню в різні пори року сподіваюся зібрати при іншій нагоді, бо при теперішній екскурсії для цього не вистачало ані часу, ані можливостей.

Що стосується житлових умов, то звичайна бойківська хата переважно будується для однієї сім'ї, тобто вона має лише одну кімнату, що водночас служить кухнею і спальнею. Але звичайно сплять в тій кімнаті лише старі, жінки та діти; дорослим мужчинам не личить спати в хаті; вони сплять або в стайні, або (влітку) на оборогах, якщо взагалі не ночують поза домівкою — в колибах у горах або на пасовиськах.

Кімната, хоча й доволі простора, влаштована дуже негігієнічно, має здебільшого низьку стелю, малі нерухомі віконця (ще в XVIII столітті всі вони були без скляних

шибок, а тільки обтягнуті тваринними міхурами), і піч без комина, тож дим іде просто на кімнату, наповнює її всю під час кожного палення, особливо верхню частину, приблизно врівень з ростом людини (міряючи знизу). Внаслідок цього стіни, починаючи з цієї висоти, зовсім чорні та вкриті сажею; нижня частина їх також не тинькована, лише дерево обшкрябують склом або річковими черепашками і миють гарячою водою, і тоді воно має доволі цікавий темно-жовтий колір, а напередодні миття, що досить рідко трапляється, дуже брудне. Те, що сяк-так законопачені щілини між погано припасованими обаполами є надійним пристановищем для блощиць і всілякої іншої нечисті, знає кожний, хто змушений був переночувати в такій кімнаті одну ніч.

Мал. 9. Жіночий тип із Мшанця.

Давню звичку жити в таких задимлених приміщеннях бойки намагаються пояснити по-різному: дим консервує дерево й оберігає його від шашеля; далі, така хата безпечна в пожежному відношенні, з неї випускають назовні — дверима та маленьким отвором у стелі, який можна затулити, — тільки холодний дим; нарешті, все тепло, особливо морозної зими, затримується в кімнаті. Здоров'я людей, які проживають там, очевидно, не беруть до уваги, та й, здається, вони досить добре переносять цей дим, бо в них не часто зустрічаються хвороби очей, легень чи дихальних шляхів внаслідок частого вдихання диму. Отож звичай будувати печі без димарів настільки сильний, що кілька десятиліть тому турківський окружний староста видав спеціальне розпорядження, в якому категорично наказав побудувати в старих хатах димарі і вивести їх на дахи. Оскільки й вельми страшна для бойків жандармерія ревно стежила за виконанням цього наказу, то незабаром на бойківських хатах почали красуватися комини, зроблені з дерева та глини, і це вдовольнило старосту; то нічого, що жоден комин не мав сполучення з піччю і не міг пропускати диму, а всі хати, як і раніш, були курні,— про це

дізналися по кількох роках, коли в Турці* з'явився новий, менш строгий староста, який призабув розпорядження свого попередника, і всі бойки з певним злорадством скинули обридливі опудала із своїх дахів.

Для ночівлі членам сім'ї служить піч — привілейоване місце для дітей, особливо взимку, лавки при печі та попід стінами; бабуня переважно теж спить на печі. Батько та мати сім'ї сплять на ліжку, збитому з грубих дощок і скупо прикритому соломою та ряднами. Подушок мало — 2 або 3. Найстарший чоловік у хаті, інколи батько, частіше дід, має привілей спати на столі; звичка, нечувана в жителів долин, де стіл вважається святим місцем, освяченим хлібом, і на стіл кладуть хіба що померлих малих дітей.

Бойківська хата справляє непривітне враження. Внаслідок того, що в хаті чорні, вгорі густо вкриті сажею стіни, внутрішня частина здається ще темнішою, ніж вона є насправді, через маленькі віконця. Ніяка прикраса, ніякі барви не тішать ока в бойківській хаті, не видно ані образів святих, ані розмальованої кераміки. Принаймні це стосується місцевості, де ми побували (Мшанець—Дидьова); можна сказати, що тут немає нічого із кераміки; і взагалі я не знаю жодного місця в бойківському краї, де б існувала гончарня. Ця галузь промислу у бойків не розвинена, найнеобхідніше — звичайні глиняні горшки — вони купують в містечках, це переважно вироби мешканців долин. Глиняні миски ще рідше трапляються, ніж горшки; користуються радше дерев'яними мисками. Щодо образів святих, то ми знайшли тільки де-не-де малі, сучасні кольорові літографії нового походження, приклеєні на західній стіні кімнати (навпроти вхідних дверей),— спосіб прикріплювання нечуваний для мешканців з низин, де кожний господар дому вважає справою честі повісити на стіні — скільки можна — кольорові малюнки святих в рамах за склом або мальовані на дереві олійними фарбами. Лише в одній хаті у Мшанці ми знайшли досить старий образ, різьблений по дереву, без будь-якого кольорового малювання, цілком зчорнілий і, незважаючи на дію диму, густо поточений шашелем; різьба досить примітивна, виконана в Києві або на зразок дерев'яних «ікон», що їх виготовляли в Києві. Вміщені на ній в нижніх кутках під центральним зображенням 'розп'яття Христа) малюнки опікунів Печерської лаври, святого Антонія і Феодосія досить виразно вказують на походження ікони. Щоправда, традиція сім'ї,

якій належить ця ікона (вона зберігається зараз у Музеї Наукового товариства ім. Шевченка у Львові) приписує виготовлення її недавно померлому членові сім'ї. Все це вказує на те, що релігійні образи в тій місцевості є рідкістю.

Бойки не люблять прикрас і оздоб, і в цьому зовсім не схожі, наприклад, на свого східного сусіда, гуцула; бойко практичніший, він дивиться на речі з погляду користі і доцільності. Спосіб будування житла дозволяє йому взимку мати всю худобу, так би мовити, біля себе, під одним дахом; більше того, господар має змогу, не переступаючи порога свого житла, зачинити зсередини всі двері. Його ліси з давніх-давен належали польським панам і ще до середини XIX століття були пристановищем для всіляких грабіжників, і кожний господар про це знав. Для нього було дуже важливим мати для дверей надійні замки, які нелегко було б відімкнути ззовні. Замки ці виготовляли з міцних дерев'яних планок, що ними закладалися двері на всю ширину; кінці їх засовувалися в спеціально покарбовані замки, які можна було відкрити лише відповідними дерев'яними ключами. Перевага бойківського способу будування полягає в тому, що, наприклад, суміжну із жилою кімнатою комору можна закрити з тієї ж кімнати через видовбаний у стіні отвір; із сіней так само можна було замкнути через такий же отвір хліви для худоби і стодолу.

Простота і відсутність прикрас характеризує загалом і бойківський одяг, хоч тут трапляються й своєрідні відмінності. Для Мшанця це стосується без винятку. Чоловічий верхній одяг тут майже зовсім не відрізняється від жіночого: сіряк має такий самий крій, зроблений з такого самого грубого пофарбованого в червоний або сіро-коричневий колір овечого сукна, майже без ніякої вишивки або іншої прикраси. Взимку чоловіки і жінки носять подібні овечі кожухи. Улюблених гуцулами та східними бойками (на схід від річок Стрий та Опір) коротких, без рукавів киптарів ми тут не побачили; зате тут носять улюблені лейбики з рукавами, виготовлені із сукна або льняного полотна. (Мал. 10, 11). Чоловіки носять влітку чорний повстяний капелюх, дуже рідко саморобний солом'яний капелюх (крисаня), взимку — хутряну шапку з овечої шкіри. Характерних гуцульських і покутських хутряних шапок з багатими оздобами з лисячого хутра і з навушниками

Мал. 10. Чоловічий одяг із Дидьової.

(так звані клапаня) тут немає. Повсякденним літнім і зимовим взуттям є ходаки з волової шкіри, які прикріплюють до ноги конопляними або вовняними шворками (волоки). Таке саме взуття носять і жінки. Чоботи або черевики тут рідкість.

Нижня одежа складається із сорочки, яка в чоловіків сягає майже до колін і не заправляється в штани, а носиться на випуск, штанів з грубого льняного полотна і ремінного пояса, який в дорослих звичайно буває завширшки в долоню, у хлопців вужчий. В Мшанці носять пояси лише із чорної шкіри і нічим не прикрашені; в інших селах чоловіки носять широкі червоні пояси з м'якої шкіри, якими опе́різуються двічі; вони прикрашені різними в'язаними нашивками або тиснутими узорами. Лише в басейні Опору і далі на схід і південь (в Північній Угорщині) ми знаходимо справді дивовижні шкіряні пояси, які закривають весь живіт власника— де-не-де їх носять на голому тілі, бо сорочка в таких випадках закриває лише груди і кінчається нижче грудного соска. Чоловіча сорочка здебільшого не вишивана або має лише примітивні вишивки на комірі й на грудях; вона застібається переважно спереду, але інколи (в Лавочному) — трохи збоку, ззаду (мал. 12). Характерними для бойків з околиць Мшанця і Лютовиськ є великі, часто завбільшки з долоню металеві запонки для сорочки, прикрашені дзеркальцем. Жінки носять переважно менші запонки з дзеркальцями або без них. Великі дзеркальні запонки, які коло міста Турки і далі в околицях Борині зовсім зникають, виготовляють звичайно місцеві майстри, менші — бездзеркальні — виробляють десь мануфактурним способом і продають на ярмарках.

Всі чоловіки, починаючи від хлоп'ячого віку, і дуже багато жінок, особливо старших, курять люльки. Люльки

глиняні, з малими зігнутими цибухами. Спочатку купували лише глиняні люльки; прикраси з бляхи, як і покришки, робились удома; ця звичка ще й тепер не зникла, про що свідчать здобуті для музею дерев'яні форми для тиснення бляхи для тих прикрас, хоча на ярмарку продають люльки — різної форми — з подібними бляшаними прикрасами. Дерев'яними або порцеляновими не користуються.

Оскільки люлька є незмінною супутницею чоловіка, то й інші, необхідні для неї речі — капшук і протичка — дріт для чищення цибуха, а також — давніше — кресало (шмат губки, кременю та сталі) належать до постійного його спорядження. Протичку і складаний ніж ще й сьогодні майже кожний носить на тонкому ремінці, прикріпленому до пояса; в шкіряному поясі старших людей знайдеться доволі часто також мішечок з кресалом, хоча його вже витіснили сучасні сірники. Капшук виготовляли звичайно з видубленого і прикрашеного вгорі кольоровими шнурочками чи китичками баранячого міхура.

Мал. 11. Жіночий одяг (одруженої жінки) із Дидьової.

Жіночий одяг відрізняється від чоловічого тільки нижньою одежею, головними і нагрудними прикрасами. Жіноча сорочка звичайно дещо коротша за чоловічу і відрізняється вишиваними уставками. Як це можни побачити із зібраних головним чином у Мшанці зразків вишивок, бойківська вишивка в порівнянні з гуцульською і особливо покутською стоїть на значно нижчому ступені: узори бідніші мотивами, простіші, кольори однотонні, дуже часто використовують лише чорний колір, виконання грубіше. Я вказую на деякі зразки сорочок, вишивки яких були виконані доморобними, почорненими сажею з соснового дерева нитками — у жителів Покуття і гуцулів, які люблять чистоту і колоритність, це було б неможливим.

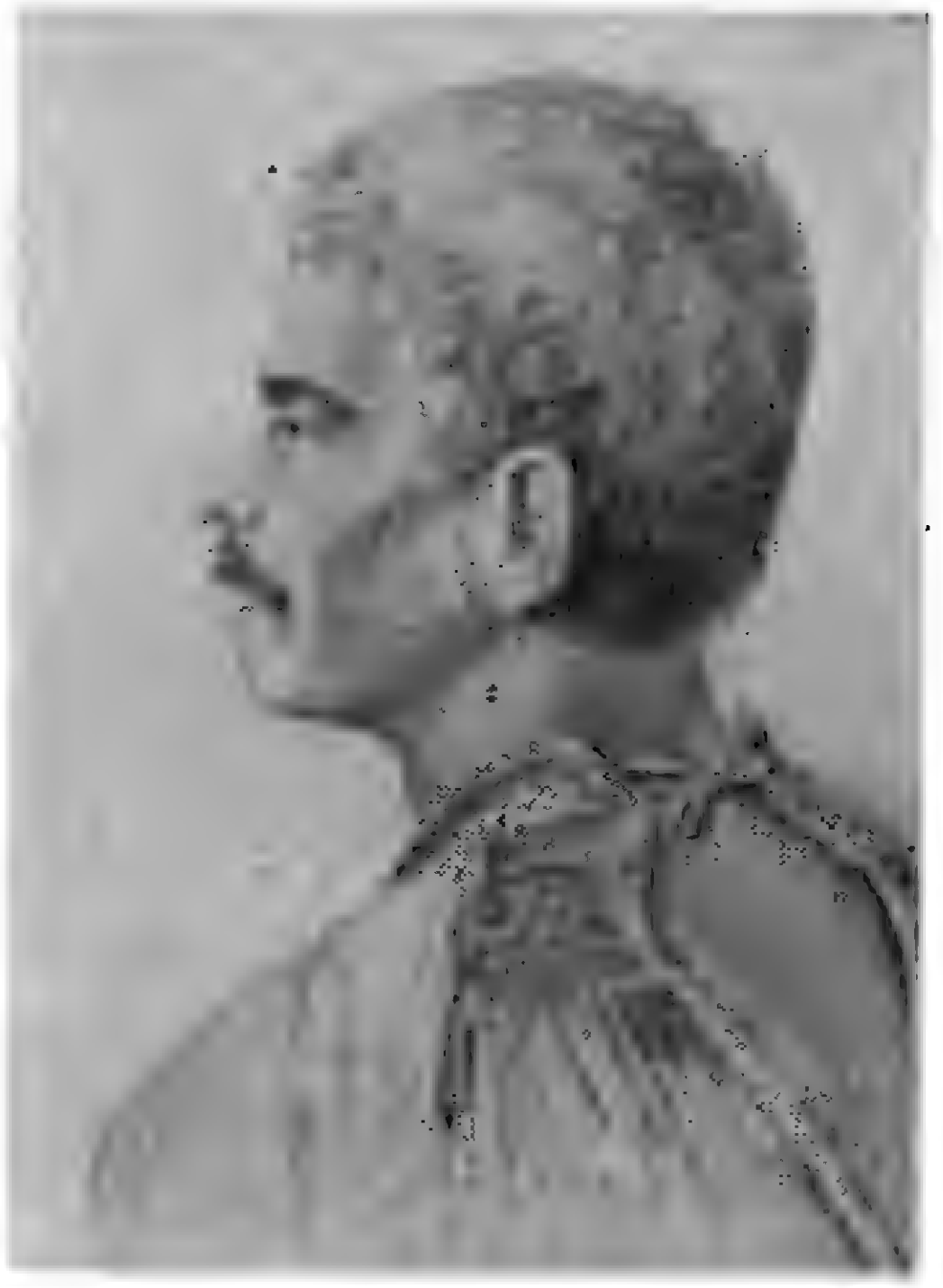
Жіноча спідниця у Мшанці має два види: мальованка для буднів і фарбан на святкові дні. Мальованку виготовляють із звичайного домотканого полотна, на яке методом вибійки друком наносять різні, досить грубі узори. Цим друкуванням займаються зараз євреї, про те, що воно не було ніяким імпортом, а старим місцевим промислом, свідчать місцеві назви узорів, а також знаряддя для вибійки, які вийшли з ужитку (зокрема дошки з вирізаними узорами), які ще то тут, то там зберігаються в селян. Назви узорів у різних місцевостях різні. Я зібрав лише з околиць Мшанця і Лютовиськ. Узор малюють на дошці відповідної ширини і в один метр завдовшки, потім вирізують ножем або долотом і накладають валиком фарбу, виготовлену з дрібнозернистої сажі та олії і вибивають за допомогою валика його на злегка зволоженому полотні. Євреї, які займаються цим промислом, звуться «малярами» або «димкарями», вони звичайно ходять зі своїм знаряддям (кілька дощок, пара валиків і горщик з чорною фарбою) від села до села, від хати до хати, вибиваючи декілька узорів і беручи за це плату грішми або натурою — полотном для таких мальованок.

Фарбан — це важкий, витканий з вовни одяг. В Дидьовій та інших селах над верхнім Стриєм та Опором під цією спідницею носять ще другу, трохи довшу, зроблену з білого полотна, що низом має вишивку, завширшки в долоню, яку видно з-під коротшого фарбана. В Дидьовій ми купили дуже цікаво вишивану спідницю, якій за місцевим переказом більше ста років — вона правила виключно за весільний одяг для всіх сільських дівчат, коли вони йшли в церкву до шлюбу.

Крім цієї спідниці, жінки носять запаску з білого полотна, яка звичайно складається з двох пілок, сполучених по вертикалі примітивною мережою. Пояс — це вовняна крайка фабричного або домашнього виробу. Дівчата носять на грудях кольорові скляні намиста, старші жінки — також справжні або штучні корали, мідні хрести (більші на окремій стрічці), якщо менші, то нанизані поміж намистами. Такого вантажу із хрестиків, який так часто носять на своїх шиях гуцулки, ми тут не помітили. Дівчата носять перстені місцевої роботи; хлопець, який хоче подобатися дівчині, дарує їй перстень; якщо вона носить його на пальці, то це знак, що він їй подобається, а якщо вона подарує його іншому, тоді перший, що пода-

рував, не має чого сподіватися.

До характерних ознак жіночого одягу в околицях Лютовиськ належать так звані драбинки, нашийні намиста, сплетені із кольорових скляних намистин, нашитих на шматку сукна або полотна; застібаються вони гапликом. Ці драбинки носять тут лише дорослі жінки, і в селах, де їх носять, вони є невід'ємною частиною жіночого одягу, тому жінка, в якої ми на ярмарку в Лютовиських купили її драбинку, зняла справжнє голосіння: «Ой боже ж мій! Тепер я перед цілим селом зганьблена, як можу я показатися між людей така гола, без драбинки?» Звичайно, це не перешкодило їй продати свою драбинку, тільки ми мусили за її сором доплатити ще шість крейцерів. Ці драбинки називають в Лолині (Стрийський округ) ширинками, вони схожі на гердани, які носять гуцули і покутянки. Порівняння обох видів цих прикрас показує, наскільки нижче стоять вироби бойків від виробів їх східних сусідів щодо узорів, поєднання кольорів, а також технічного виконання (величина намистин, симетрія і тонкість виконання). Географію поширення цих прикрас, як і їх призначення (на Покутті носять також молоді хлопці на капелюхах) треба ще дослідити; мешканці низин — з околиць Перемишля, Самбора, Дрогобича і Стрия — не знають їх зовсім.



Мал. 12. Чоловіча сорочка з с. Лавочне, на спині зібрана і підв'язана.

Жіночий головний убір виявляє в різних околицях, що ми їх відвідали, велику різноманітність і вимагав би детального, розподіленого по районах, розгляду. Тут слід виділити лише те, що найбільше впадає в око. Головні убори дівчат значно відрізняються від головних уборів заміжніх жінок. Дівчатам дозволяється ходити з непокритою головою. Заміжня жінка цього робити не сміє; для неї сором «світити волоссям». Так само дівчатам дозволяється величезна різноманітність і пишність кольорів кож-

Мал. 13. Сережки (ковтки) з Лавочного та персні з Мшанця, звичайних розмірів.

ного головного убору, в той час як жінки змушені носити більш простий, звичайно білий головний убір (рантух, від німецького Reintuch). Безпосередньо на волоссі, яке не сміють заплітати в коси по-дівочому, носять жінки чепець, обшитий смужкою сукна завширшки в три пальці, що звичайно закриває голову спереду аж до чола. На цей чепець обручеподібно зав'язують хустку шириною в чотири пальці і тільки поверх неї натягають меншу хустку, білу або теж кольорову, причому зв'язують її під підборіддям.

Цей поширений у Мшанці жіночий головний убір з малими змінами зустрічається також в інших місцевостях Бойківщини.

Дівчата прикрашають свою голову по-різному. Звичайно вони сплітають волосся в одну або дві коси, які вільно опускаються на плечі, в кінці кіс вплітають кольорові стрічки. У святкові дні ходять деякі дівчата з розпущеним волоссям, закосиченим природними або штучними квітами і стрічками. Починаючи від Дидьової, через Локоть аж до Лавочного ми бачимо в дівчат дивний звичай — природне волосся вдвоє подовжувати штучним, тобто сплетеним з червоних бавовняних ниток; цю плетінку потім завивають кругом голови. Чим далі на південний схід, тим більшим стає це плетиво, тим різноманітнішими і блискучішими стають численні прикраси, які вони носять у цьому плетиві. Лише на самій межі — в Лавочному — Волков знайшов у жінок і дівчат ковтки, проте на решті Бойківщини, скільки ми не їздили, у жінок ковтків не побачили. Ці ковтки з Лавочного заслуговують на особливу увагу через явно доісторичну форму. Всі вони є вибором єдиного,

останнього старого майстра, що в цій місцевості володів технікою бронзи, і з його смертю можуть зовсім зникнути. (Мал. 13).

IV

Якщо бойківське, як уже було сказано, житло справляє похмуре й безрадісне враження, то картина змінюється, коли зайти в сіни, комору і в стайню. Тішить око різноманітність і своєрідність складених там предметів і господарських знарядь, що, незважаючи на свій примітивний характер, справляють враження старанності, порядку і помітної практичної доцільності. Дерево є завжди панівним матеріалом, з якого тут роблять усе. Впадають у вічі передусім велетенські кадуби, видовбані з одного стовбура ялини із вставленим дном; призначені вони для зберігання зерна і всіляких інших предметів. Деякі з тих кадубів можуть умістити до 20 корців. Розміри їх такі, що високорослий чоловік може досягти до їх верху, лише витягнувши руку; товщина дозволяє середнього росту чоловікові лягти випрямленим посеред цього кадуба. Крім тих череватих велетнів, тут стоять ще прямокутні дерев'яні засіки для збереження збіжжя, скрині з віками для одежі, більші або менші бочки, барильця, бочечки-близнюки, кошики та кошички, дерев'яні пляшки і миски, а також різне приладдя; ярма для волів, форми для лиття металевих виробів, знаряддя бондарське і слюсарське та інше — сокири, пилки і т. д. Вгорі, на жердках, висить одяг, на підставках з дощок лежать сувої білого, грубого полотна і сукна домашнього виробу або пасма пряжі (мітки, полумітки). У стодолі та інших приміщеннях ми бачимо тачки, точила, прилади для сукання мотузків, а також примітивні мажі, зроблені виключно з дерева, власники яких з усміхом чваняться, що на їх колісниці нема жодного залізного цвяха; проте тепер вози із сучасним залізним окуттям вже не є рідкістю.

Що передусім привертає увагу в усіх тих дерев'яних виробах у порівнянні з аналогічними гуцульськими — це майже цілковита відсутність прикрас. Лише де-не-де побачимо примітивні орнаменти — ряди точок, трикутних зубців або геометричих фігур. Хрести, вирізані на дверях гострим інструментом, мають більш релігійне, ніж естетичне значення: це охоронні знаки проти злих духів.

Для виготовлення менших предметів домашнього вжитку, крім дерева, застосовують кору і солому. З кори роблять посуд для пиття і менші, місткістю від одного до двох літрів, посудини для міряння зерна або муки, із соломи та лози плетуть більші й менші бочки, відра, миски та інші посудини, які, певна річ, вживають лише для сипких речовин, а не для рідини. Солом'яні брилі виходять з ужитку, хоч сільські хлопці цілком добре вміють плести солом'яні зубчасті стрічки, з яких виготовляють ці крисані.

Металеві предмети, що їх виготовляють бойки, знов-таки свідчать про слабо розвинений інтерес до прикрас, як це помітно на дерев'яних виробах. Внаслідок жвавої торгівлі вівцями, яку мшанецькі бойки ведуть з гуцулами, бачимо тут часто вплив гуцульських форм, особливо на мідяних нагрудних хрестах; зустрічаються тут і справжні гуцульські вироби. Проте місцеві вироби легко відрізняються від гуцульських. В той час як у гуцулів форми часто надмірно вишукані, бойківські вироби прості. Їм характерні гладкі поверхні, прямі лінії та чистий метал, мідь без цинку і цинк без міді, інколи можна побачити, як предмети з одного металу прикрашаються пластинками, дротиками або цвяшками з іншого. Улюбленої гуцулами інкрустації та інтарсії тут нема й сліду. Здається, що бойкам не подобаються гуцульські предмети (палиці, тарілки тощо), які більш вражають своїми барвами, ніж практичністю; ми не знайшли жодної такої речі у бойків, які спілкуються з гуцулами.

Майже в кожній бойківській хаті є ткацький верстат. Жінки прядуть коноплі, льон і вовну. Їх кужілка — це одна лише ліщинова палиця близько 1,5 м завдовжки. На одному кінці палиці прикріплюють мотузкою вовну або рослинне волокно. Нижню частину кужілки вкладають у спеціально висвердлений отвір у лавці, на якій сидить пряля. Якщо вона виходить і не хоче залишати своєї роботи, то затикає кужілку за пояс, з лівого боку, і ходить так, продовжуючи прясти. Як тільки веретено наповниться, нитку перемотують на мотовило метрової довжини з поперечками. Цей предмет служить для міряння ниток. Тією мірою є моток; він складається з 20 малих пасем, і кожне таке мале пасмо з 20-метрових ниток. 50 пасем дають звичайно 50-метровий шматок полотна (півсоток). Ширина його є постійною і залежить від ширини ткацького верста-

та. Для вузьких тканин, наприклад, рушників, є спеціальні ткацькі верстати.

Докладного опису бойківського ткацького верстата я не можу дати, бо я його ніколи в роботі не бачив і не ознайомлений з процесом, а це ж передумова точного і ясного опису. М. Зубрицький сказав мені, що бойківський ткацький верстат дуже подібний до гуцульського, але це твердження не цілком точне: по-перше, між окремими складовими частинами різних ткацьких верстатів, які ми закупили в Мшанці, є й такі, які не мають ніяких аналогій у ткацькому верстаті, що його описав професор Шухевич в «Гуцульщині» і, по-друге, тому, що М. Зубрицький знає гуцульський ткацький верстат лише з опису та рисунка В. Шухевича, а цей опис, як мене запевняли знавці, в деяких деталях помилковий. Загалом про тканини бойків можна сказати те ж, що й про всі вироби промислу; вони керуються міркуваннями практичності в побуті і нехтують всім мальовничим та декоративним; їх полотно і сукно грубе, просте, без кольорових перетик, більше розраховане на тривкість, ніж на красу.

Всі ці бойківські вироби є домашнім промислом в прямому значенні цього слова; кожний виготовляє їх для себе, ніхто — на продаж. Примітивні і позбавлені мистецького нахилу і смаку, який характеризує гуцульські вироби, ці бойківські предмети обмежені вузькою сферою домашнього вжитку і переважно не виходять поза межі села. Це й є для цього домашнього промислу неминучим смертним вироком; він не виявив досі ніякої експансивної сили, ніякої здатності розвитку і вже нині вимирає. Утримується він лише завдяки відсутності пожвавленого зв'язку із зовнішнім світом і пов'язаному з цим примусовому безробіттю в довгі зимові місяці.

Бойки не відзначаються хліборобським талантом. Їх земля переважно глиниста, кам'яниста, щебениста і малородюча. Лише запровадження в першій половині XIX століття вирощування картоплі звільнило місцеве населення від періодичного, раніше досить дошкульного голодування, і це зумовило значне її поширення. На польових роботах бойки ціняться так само, як і гуцули, лише як косарі; це природно при їх більш пастуших і сінокісних, ніж хліборобських заняттях. Цікава різниця між косарем бойком і гуцулом. Бойко косить, ступаючи прямо, його коса завдовжки трохи більш як у півметра, а держак — близько

$1^1/_2$ м; натомість гуцул має косу довжиною у метр (на фабриках, як мені сказали, спеціально для них роблять коси), зате держак трохи довший за метр, і косить завжди з зігнутими колінами, немовби він збирається присідати.

Зате бойки славляться годівлею худоби. Залюбки вони розводять волів і взагалі рогату худобу — не стільки заради молока, як для продажу. Літні та осінні ярмарки в гірських містечках Сморже, Бориня і Лютовиська відомі в Галичині та Угорщині, виділяються кількістю і красою волів, що їх бойки приводять на продаж. З-поміж порід рогатої худоби особливо ціняться чотири: кайли — світло-сіра довгорога порода угорської пушти; барни — чорна короткорога гірська порода; сивки — темно-сіра та рейти — червона порода. Вже самі ці назви вказують, що бойки здавна розуміються на породах та їх характерних рисах. У відгодівлі овець бойки також не добилися нічого особливого, і ця галузь у них також занепадає, але вона цікава різними залишками первісно-комуністичних форм господарювання і власності. Але це явище являє собою матеріал для нового розділу, оскільки тут ми не змогли приділити йому спеціальної уваги і не зібрали для нього ніяких нових спостережень.

Незважаючи на те, що бойки селяться при гірських річках і потоках, які колись відзначалися великим багатством благородної та іншої риби (форелі або пструги) і тепер ще не зовсім безрибні, вони, наскільки я міг помітити, не є особливими любителями рибальства. В кожному селі звичайно не більше двох-трьох рибалок; в багатьох хатах є маленькі сіті, але ловлять лише у виняткових моментах, наприклад, коли несподівано надійде каламутна вода.

З-поміж рибальських знарядь ми зауважили лише три: з них два не схожі на ті, що їх використовують мешканці долин. У Мшанці, де тече малий і дуже бідний на рибу потічок уздовж села, я знайшов лише один вид сіті — павук, який роблять так: до дерев'яної палиці завдовжки 2 або 3 м та завтовшки з міцну хмелеву жердку прикріплюють на товстішому кінці навхрест дві рівні міцні дерев'яні палички близько 60 см завдовжки, які утворюють рівнораменний хрест. До чотирьох кінців цього хреста міцно прив'язують кінці квадратної сіті, яка напроти кінця палиці злегка провисає. Цією сіткою ловлять у каламутній воді рибу так: рибалка, стоячи на березі, занурює сітку у воду

таким чином,що два кінці впираються у дно ріки й утворюють здуту стінку. Тепер рибалка тягне, наскільки це дозволяє йому кам'янисте дно ріки, з допомогою жердини сіть до себе, і риба, що при такому стані води звичайно шукає захисту при березі, залишається в сіті. Дещо подібним є ужмик, яким користуються в Дидьовій. Квадратну, близько 1,2 м діаметром сіть прив'язують кінцями до скріплених навхрест у дугоподібно вигнутих еластичних, але тонких ліщинових палиць; там, де ці палиці перехрещуються, прив'язують вільно міцний і гладкий дрючок довжиною 3—4 м. Рибалка, що стоїть на березі, занурює квадрат плазом у воду (вона має бути добре скаламучена) і хвильку тримає його спокійно, аж поки риба, яка плаває у воді, не опиняється над квадратом. Потім сітку піднімають угору, кладуть на берег і вибирають рибу. Сіть, якою в Дидьовій ловлять у чистій воді рибу, називається підхватка і сконструйована так: на нижніх кінцях двох міцних, близько 1,5 м завдовжки палицях-держаках прикріплюють сіть коло 2 метрів завширшки з тягарцями (грузилами) на нижніх кінцях. Верхні кінці квадратної сіті скріплені довгими шнурками з верхніми кінцями держаків. Через це верхній край сіті зависає зовсім вільно й у воді сильна течія наповнює та піднімає його. З цією сіттю два рибалки йдуть у воду; кожний тримає одну палицю в руці й регулює за допомогою шнурка верхній край сіті й залежно від глибини води то підносить його вище, то опускає нижче так, щоб край весь час був урівень з водою й ні разу не піднімався над поверхнею. Водночас ногами й палицями заганяють в сіть рибу, що плаває у воді. Рибалки користуються також саморобними гачками для вудок, нехтуючи фабричними; ловлять вони також руками, вишукують добре знайомі їм сховища посеред каміння, що лежить на дні, та добувають звідти рибу, яка ховається під камінням. Самі вони майже не вживають риби, а продають її часто за чарку горілки переважно сільським євреям.

В жодній галузі не виявляється практичний розум бойків так, як в організації спеціальних торговельних колоній, що прославило наших горян у всьому краї і далеко поза його межами. Два села, які були кінцевим пунктом нашої експедиції — Синевідсько-Вижнє і Синевідсько-Нижнє, займаються з давніх-давен торгівлею імпортними товарами. Вони привозять угорські фрукти: сливи, горіхи, каштани і виноград; улаштовують свої ларьки у всіх біль-

ших галицьких містах або ходять з товарами по хатах. В останніх десятиліттях XIX століття вони поширили свою торгівлю також на Румунію, Південну Росію, Польщу і створили форму торговельної кооперації, яка досі ще достатньо не досліджена. Оскільки більше половини всього чоловічого населення тих сіл займається тією торгівлею протягом цілого року, то це мусило привести до характерних змін їх сімейного і господарського життя, але, на жаль, і ці явища ще не вивчені. Малим причинком до цього могло б послужити кілька уривків з доповідної записки 1841 р., поданої до стрийського староства синевідським парохом Лукою Данкевичем, в якій ця ділова людина і навіть талановитий поет зображує відносини своєї парохії: «Мешканці обох Синевідських, а також сіл Межиброди і Тишівниця, здається, провадили від незапам'ятних часів вивізну торгівлю з Угорщини. Спочатку вони збували свої привізні продукти переважно односельцям-євреям, пізніше почали завозити горіхи й сливки — а останнім часом також і виноград — до Львова та інших міст. Так менш-більш виглядала їх торговельна діяльність з невеличким зиском до року 1831. В цьому фатальному році лютувала жахлива холера, найсильніше в Синевідську, через що більшість ще досить квітучих господарств перейшло на молодих недосвідчених господарів, які не доросли ще до ведення господарства та й не мали досвіду в торгівлі. Все ж таки вони взялися до неї з особливим завзяттям і через це розорилися повністю. Бо, незважаючи на те, що при сучасних, дуже мінливих обставинах, зменшених потребах, при зростаючій конкуренції та рафінованій спекуляції євреїв, які у великих масштабах торгували тими ж самими продуктами, з другого боку — через цілковиту безпорадність, бо не вміли ні читати, ні писати, через свою пристрасть жити на широку ногу і цілковитий брак готівки для такого діла, не могли вести рентабельну торгівлю. Ця необмежена торговельна свобода шкідливо вплинула на їх психологічний і моральний стан. Вони через неї відтягуються і відвикають від землеробства, знаходять частіше нагоду для пиятики, віддають себе спокусам великого міста і дають залишеним вдома жінкам привід до аморального способу життя і на цілі місяці позбавляють себе найнеобхіднішої науки, якою є Христове вчення. Нахил до вигідної торгівлі придушив у них цілком і без того слабу прихильність до важких господарських робіт.

Тільки з неохотою береться він за плуг. Відзвичаївшись взимку від важкої роботи, він навесні обробляє сяк-так своє поле, полишає на все літо важливу польову роботу на обтяжених малими дітьми жінок або на лінивого недосвідченого наймита; навіть коли господарство цілком занепадає, то він весь дорогоцінний час проводить у корчмі; з наближенням осені пробуджується в ньому щораз-то живіше проклятий нахил мандрувати на чужину. Квапливо зносить він ще не зовсім сухі та з кожним роком бідніші польові плоди, засіває на зиму ще більш поспішно і недбало поле або не робить і цього, і тепер всі його думки й увага спрямовані на те, щоб позичити грошей, хоч би довелося заплатити найвищий процент. Якщо це йому вдається, він святкує кілька днів, п'ючи з товаришами, обчислює наперед зиск, відраховуючи його від позичених грошей і розтринькує на розваги, і лише деколи — для задоволення найбільш необхідних потреб. З готівкою, що залишиться, новий купець мандруе повний радості та сподівань на Угорщину, повертається звідти назад, гуляючи не менше, і зі своїми дорого оплаченими продуктами поспішає до Львова або до інших міст, щоб їх там збути. Тим часом залишена господиня забавляється нудної зимової пори в хаті зі знайомими подругами, і т. д.».

Наскільки ці спостереження Л. Данкевича правильні для 1841 року, треба ще встановити. А хто сьогодні побачить у відносно квітучому стані села Синевідсько-Вижнє і Синевідсько-Нижнє і зважить, що давно зникла єврейська конкуренція в торгівлі продуктами, що їх завозять бойки, що єврейські лихварі більше не наживаються на цій їх торгівлі, що торговці-бойки відзначаються надзвичайною тверезістю, торговельною ретельністю і солідарністю, — той у погрозах і пророцтвах озлобленого пароха не побачить нічого іншого, як тільки патякання вузьколобого мораліста, який абсолютно не розуміе потреб економічного життя. У всякому разі його вислови кидають деяке світло на початкові етапи розвитку бойківського торговельного товариства, точніше дослідження якого було б завданням як для економіста, так і для етнографа.

Львів, 30 травня 1905

ПРИЧИНКИ ДО ВИВЧЕННЯ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКИХ НОВОЗАВІТНИХ АПОКРИФІВ

I

ПСЕВДОКЛИМЕНТИНА

Як відомо, під Псевдоклиментинами, у вузькому значенні цього слова, мають на увазі цілий ряд апокрифічних писань II—III століть нової ери, написаних від імені святого Климента Римського, учня апостола Петра, в яких змальовуються мандри апостола Петра з волхвом Симоном та ін. в Сірію, розповідається про їхні диспути та про романтичну історію самого Климента. Климент — благородний юнак, син імператора; його весь час мучать сумніви: жодна філософська система не може його вдоволити. В цей час до Рима доходить перша звістка про вчення Ісуса Христа. Климент вирішив податися в мандри до Палестини, в Александрії (чи ще в Римі) він сходиться з молодим Барнабасом, той приводить його в Цезарію* до апостола Петра, який веде диспут з волхвом Симоном. Віднині Климент стає супутником апостола Петра і свідком його дискусій з волхвом Симоном у Цезарії і в Лаодикеї*, сприймає вчення і віру Петра і розповідає йому історію своєї сім'ї. Багато років тому його мати, послухавшись віщого сну, подалася з двома дітьми в мандри і більш не повертається назад. Завдяки ряду щасливих обставин всі члени сім'ї Климента знаходять одне одного в Сірії і з'єднуються в лоні християнської церкви. Це трапилось в Антиохії*, і тут уривається розповідь двох писань, у яких найдетальніше викладена розповідь про Климента.

Обидва твори — це 20 проповідей Святого письма— гомілій — і відомі в грецькому оригіналі, а підробки дійшли до нас лише латинському перекладі Руфа*. В обох творах багато місця займають дискусії, повчання і проповіді, по змісту вони значною мірою відрізняються один від одного, що ж стосується згаданої вище історії Климента,

то в обох текстах вона майже однакова. Тому можна вважати цілком обгрунтованим твердження нової критики про те, що обидва твори являють собою незалежні одна від одної переробки одного й того ж першоджерела при збереженні рамочної будови розповіді, а догматично-повчальна частина перероблена в них по-різному.

Крім цих двох великих за обсягом апокрифів, цю ж тематику висвітлюють два менші, які досить виразно розкривають широкий план всього твору. В грецькому кодексі перед гомиліями подається лист Климента до єрусалимського єпископа Якова, «брата владики», де згадується про мученицьку смерть апостола Петра в Римі, а потім детально розповідається, як Петро перед смертю призначив Климента єпископом римським і доручив йому «коротко» доповісти Якову про своє попереднє життя, а також про діяння Петра і про його вчення, про які він, Климент, чув і які записав, і, нарешті, про діяння Петра в Римі і про причини його смерті. До цієї розповіді додані гомилії, але лише частково, оскільки в них, як ми бачимо, немає ніяких згадок про перебування апостола Петра в Римі, про його смерть і причини смерті.

Четверте писання цієї ж тематики є так звана епітома (витяг) власне «Климентів короткий опис мандрів і проповідей апостола Петра». Незважаючи на те, що це писання є головним чином витяг з гомилій, все ж його автор у деяких місцях видає свою ознайомленість з першоджерелом, від якого походять гомилії. Особливо це слід сказати про ту частину, яка виходить за зміст гомилій і в якій коротко розповідається про подорож Петра з Климентом до Рима, про навернення там до віри багатьох благородних матрон і про смерть апостола. Це і є, власне, закінчення твору, яке досить виразно і логічно витікає з листа Климента до Якова.

Цю думку, якої, наскільки мені відомо, спочатку твердо дотримувався д[ктор]р Й. Ланген* («Климентські романи, їх генезис і тенденції», Гота*, 1890), очевидно, ілюструє знайдений А. Поповим церковнослов'янський переклад фрагмента*, якщо підтвердиться моє припущення, що тут ми дійсно маємо справу з фрагментом загубленої частини Псевдоклементини.

Доля обох переробок головного твору Псевдоклементини була неоднакова. В той час як латинські підробки з давніх часів були досить поширені в Західній Європі, кори-

стувались там авторитетом і дійшли до нас у більш ніж 80-ти старих копіях, грецький оригінал цієї переробки повністю загубився, а з гомілій збереглося лише два частково пошкоджені рукописи. З грецького оригіналу підробок походить, очевидно, також сірійський переклад, переплетений в одне ціле разом з частинами гомілій, який теж лише частково зберігся (виданий Лагардом* у 1861 р.). Є підстави гадати, що існує ще один арабський досі ніким докладно не досліджений переклад (див. А. Гарнак*, «Історія старохристиянської літератури до Євсебія*», I, 229).

Чи перекладено цей твір або якесь інше писання цього кола на церковнослов'янську мову, нам точно невідомо. В церковнослов'янському індексі підробних книг, які були опрацьовані Пипіним і Ягичем*, серед апокрифів Нового завіту зазначена книга під заголовком «Вчення Климента», або «Вчительство Климента»; цілком очевидно, що тут ідеться не про наші Псевдоклиментини, а про апостольські конституції, опубліковані під ім'ям Климента, оскільки там є примітка, що твір складається з восьми книг. Можливо також, що дещо із псевдоклиментинської літератури було перекладене і церковнослов'янською мовою з грецької, але в індексах про це нічого не згадується, бо слов'янські копіювальники не знайшли назви такого твору в грецьких індексах, оскільки Псевдоклиментини вносились в індекси лише за декретом гелазіанським*, тобто західноєвропейською церквою. Надійний слід про існування церковнослов'янського перекладу грецького витягу (епітоми) я знайшов у друкованих мінеях, які в кінці XVII століття були написані південноруссом Дмитром Туптало*, пізніше єпископом ростовським, і якими ще й досі користуються в руській церкві. Під датою 25 листопада знаходимо тут коротку розповідь про житіє і мучеництво Климента Римського, яка, згідно примітки автора, коротко складена «на основі детального листа Климента до Якова в Єрусалим»; але цей лист знаходиться у великих мінеях московського митрополита Макарія*. Ці мінеї, складені в середині XVI ст., являють собою величезний і безформний збірник, з якого на сьогодні опубліковано лише невеличку частину (вересень і перші дні жовтня), і, отже, джерело житія Дмитра в даний час для мене не доступне. Але оскільки я порівняв це житіє з грецьким текстом, то можна сказати, що вони майже повністю співпадають.

Але здається, що у Візантії в IX—X ст. існувала ще інша, не схожа на теперішню форму гомілій, епітома. Ця загублена епітома могла нам розповісти також про перебування Петра в Римі і про діяння Климента, про які нічого невідомо з інших апокрифів. На цю думку нас наводить наступний фрагмент, який у X—XI ст. був переплетений у полемічній «Епістолі проти римлян» і дійшов до нас разом з церковнослов'янськими перекладами цієї епістоли та деякими рукописами XV—XVI ст., а також рукописною «Кормчею книгою»*. Ця «Епістола» вперше була опублікована А. Поповим в його «Історико-літературному огляді древньоруських полемічних трактатів проти латинян» (Москва, 1875, мова російська, с. 191—238). Крім того, я знайшов цей фрагмент окремо, виділеним від «Епістоли», у Кодексі південноруської провінції XVI ст., який зараз знаходиться у Віденській придворній бібліотеці (Код[екс] слов['янський] № 9) під заголовком: «Про початок ченцем святого Климента папи римського», а на полі ще додано «Петрового апостола». Фрагмент починається звичайною фразою: «Це пише папа Римський Климент», а далі йде розповідь самого папи, як і в гоміліях та підробках, від першої особи. Далі я подаю цілий уривок у дослівному перекладі[1]: «Коли Петро хрестив велике місто Рим і був дуже сердитий через те, що волхв Симон обдурив людей, він не міг знайти собі місця для мешкання, бо з ним було багато нас, апостолів: я, Климент, разом з моїми братами і єпископом Ліном[2], який згодом став єпископом у Тавроменії, а також з одним другом, тим Ігнатієм, який пізніше став патріархом Антиохії*. І коли імператор почув про нас, він послав до Петра своїх посланців і ім'ям Христа суворо заборонив йому вести проповіді, бо, сказав він, «...ти збунтуєш місто, а якщо ти маєш хоч якусь силу, то покажи її».

Але коли Петро вилікував Софію і зцілив її від хвороби, а вона була з імператорського роду, то імператор заради неї прийшов до нас, а її чоловік, що мав сан сенатора, припав Петру до ніг. Але Петро сказав йому: «Встань, сину

---

[1] Церковнослов'янський текст цього фрагмента є в моєму збірнику «Апокрифи і легенди з українських рукописів, т. 3, Апокрифічні апостольські історії», який незабаром буде опублікований у Львові. Порівн[яйте] з цитованим уривком текст А. Попова, с. 206—211.

[2] У тексті Попова тут ще додано «і Панкратієм».

мій, бог твій помічник». Бо Петро не знав, що то був її чоловік. Тоді я, Климент, сказав йому: «Владико, це мій дядько, про якого я тобі розповідав». Петро обняв його, заплакав, почав говорити і попросив його прийняти віру Христа. І той незабаром погодився. Петро зробив його конфірмантом[1]* і наклав на нього 40-денний піст. І в цей день 60 сотень[2] [людей] стали віруючими, і це була велика радість у місті.

Але волхв Симон звів на нього наклеп, сказав імператорові, що Петро обманщик і ворожбит і що він відрікся від Христа перед його розп'яттям. Сам же він був хрещений Філіппом у Самарії*, відрікся від Христа і став ідолопоклонником, всіляко перешкоджав вченню Ісуса Христа, завдаючи Петрові багато неприємностей. Але імператор заборонив Симону зводити наклеп і прогнав його з свого палацу, а Петра нагородив і написав епістолу, щоб ніхто не кривдив Петра, а коли хто хоче йти на хрещення, тому щоб не перешкоджали, і наказав Петрові ходити повсюди, де йому захочеться.

Коли минуло 40 днів, прийшов час хрещення, по милостивому велінню божому саме в день воскресіння Ісуса Христа. А за 13 днів перед цим праведниця Софія принесла 3000[3] золотих і збудувала великий храм, який ще й досі стоїть у Римі, як церква, названа Софією, і освячена ім'ям пресвятої богородиці, і передала той храм за наказом імператора Петрові. І це сподобалося всьому місту. А Петро прийняв ту церкву, був дуже радий і охрестив її — це була перша церква в Римі.

Освячення проходило ось яким чином[4]. Петро взяв реліквії святого мученика Стефана, замкнув церкву і прочитав молитву: «Хай благословенним буде бог, батько нашого владики Ісуса Христа, який своїм богоносним тілом», — як записано у месі Якова, брата владики.

І коли настав день спаса, він наказав усьому народові прийти в церкву, а також Софії з її чоловіком, і прочитав над ним молитву, наказавши їм сісти. Сам же він піднявся на високий камінь, який ще й сьогодні існує в Римі, і помахом руки закликав людей до тиші і сказав їм: «Люди

---

[1] У тексті Попова тут додано: помазав його миром.
[2] У Попова 3000.
[3] У Попова 30 сотень.
[4] У Попова: «Після освячення цієї церкви трапилось ось що».

І браття, ви знаєте, що творець усіх творінь послав свого рідного сина до нас, пропащих і заблудших, до тих, що зійшли зі шляху праведного і служили нечистим демонам. Сьогодні він, той, що сотворив увесь світ і просвітив своєю мудрістю і світлом доброго розуму, дає нам можливість пізнати справжнє світло. То будьте ж сьогодні гідними сприйняти це справжнє світло, щоб це справжнє світло вас породило. Відмовтеся від брехні і облуди диявола, від його невірного вчення і його мерзенних ідолів, викиньте його з думок ваших, як це зробила ваша посестра, благословенна Софія. І потече вам ріка, і змиє всі ваші колишні поганські звичаї. Підходьте ж сьогодні з вірою, зніміть із себе стару облуду, скиньте з себе старий образ і приймайте новий, справжній образ — образ Ісуса Христа, який сотворив нас по образу божому, щоб він своїм ім'ям розгромив ворогів, які руйнують душу. І будьте гідними, звільнившись від старої облуди, народитись у святому дусі, завдяки якому сотворено все видиме і невидиме. І всі люди сказали у відповідь: «Ми віримо тому, чому ти нас учиш, достойний апостоле Петре».

А Петро продовжував: «Сьогодні, діти мої, підходьте до святого хрещення. І кожен з вас повинен бути одягнений у чисту сукню і білу хустину, у білі штани і бути взутим у черевики». Після того, як він це сказав, усі розійшлися. Він наказав їм зібратися всім уранці і бути готовими заходити у воду. І вони прийшли незліченним натовпом з жінками і дітьми, а бідним, які не мали в що одягтися, Петро видавав одяг. І він сказав їм: «Час народження настав, браття!» І ставши на підвищення, він запитав людей: «Чи хвалили ви бога, як обіцяли вчора?». І всі люди відповіли: «Так, достойний апостоле». А почувши це, апостол здійняв погляд до неба і заговорив урочистим голосом: «Хай богородним буде всевишній, той, що освітлює і освячує навіки, амінь». І він наказав усім роздягатися і зайти у воду. Потім сказав їм, щоб намазали святим миром хрестики на руках, ногах і на тілі. А жінок він хрестив не тут, а окремо, разом з Софією. І хрестячи людей, він наказав їм тричі пірнути у воду, во ім'я отця, во ім'я сина і во ім'я духа святого. І коли вони все це зробили, по небу прокотився страшенний грім, що аж усе місто захиталось і замигали страшні вогняні блискавки і на них зійшов святий дух, а з неба почувся голос: «Як олень прагне до джерела, щоб напитись води» і т. д., а потім: «Благословляю

і прощаю гріхи ваші». І Петро сам вторив співом ці слова, а потім наказав усім підходити до нього і змазав їм миром чоло, очі, вуста, ніс і вуха і дозволив їм одягтися. А єпископу Лінові і пресвітерам та дияконам, що стояли навколо нього, він наказав одягти білі сорочки і пов'язати собі голови червоними вінцями, на яких були хрести. І наказав дати їм у руки свічки і запросив їх зайти у церкву і там трохи спочити. А сам він пішов у особливу частину міста[1], взявши з собою лише кількох апостолів, і охрестив там благословенну Софію разом з іншими жінками міста і помазав їх святим миром. І наказав їм іти у церкву з засвіченими свічками в руках. Сам він пішов вслід за ними в церкву. І коли він зайшов і народ побачив, як у церкві все засяяло і заблищало, він зійшов на підвищення, закликав усіх до тиші і заговорив з усміхненим лицем: «Це новий Ізраїль, святий народе, очищений водою і духом святим! Ось світить ангелів юрба! Тут достатки після злиднів! Красуйся і радій, обране паство Христове, окраса імперії! Благословенними ж будьте сьогодні ви, народжені у справжньому світлі святої трійці. Сьогодні ви одягаєте вічну одіж воскресіння Христа, одіж, яка не дісталася Адаму, і тому він загинув. А ви, діти мої, після того, коли одержите цю вічну одіж, благаю вас ім'ям нашого владики Ісуса Христа, будьте мужніми і сильними у вірі своїй, щоб ви не заплямували ганьбою свою світлу чистоту і щоб у вас нічого не залишилось від старих людей, щоб ви, зберігаючи цю вічну незаплямовану одіж, стали учасниками тієї радості і, тримаючи в руках засвічені свічки чистої непорочності, зберігаючи непорочність плоті вашої, були удостоєні богом стати перед троном його слави в день страшного суду. А сьогодні, коли ви вже одягли на себе цю вічну одіж, кожен з вас на свій розсуд може вирішувати своє життя. Кто вибере табір воістину чистого життя і вічної святості, нехай приймає непорочну красу і відчудження від мирських справ і стає поруч з нами, будь то жінка чи чоловік, як це зробила сестра ваша Софія після того, як роздала своє багатство».

І 160 чоловік підійшло і прийняло непорочне життя. Апостол наказав їх постригти, одягти їх у чорний сукняний одяг і підперезати ремінними поясами. І сказав їм: «Хто з вас хоче навчитись аскетизму, щоб стати легким

---

[1] У Попова тут ще додано: «яка називається Тіберія».

і піднестись угору, хай іде у віддалені тихі місця і очищає там душу в молитві, в пості і в читанні. А інші можуть діяти, як їм подобається, але бережіть себе від диявольської омани, заздрості, образи, наговору, від прокляття, пияцтва і всякої нечестивості і похоті світу цього а навпаки, зростайте в любові до владики нашого Ісуса Христа і сповняйтесь силою святого духа. Бо сьогодні радий за вас і отець, і син, і дух святий і тріумфують усі сили небесні, радіє юрба ангелів і грають юрмища святих. Сьогодні сяють душі праведних; сьогодні співає пророк Давид і глаголить: «Імператору підводять непорочних дівиць», тобто бог дає імператорові непорочні душі. Сьогодні Христос наречений відчинить двері царства небесного, щоб ви зайшли туди. Сьогодні ми всі зібрались разом, щоб побачити чудову красу вічного вінчання і почути далекозвучні співи Давида, в яких говориться: «Юнаки і молоді жінки, старики і дівчата, хваліть ім'я владики!». А в той час, коли ми всі радіємо, плаче лише чорт, бо він бачить, як ви прийняли життя безплотних ангелів. Бо він нетривкий, одержимий бажанням робити зло і обплутувати брехнею і оманою, навіює спокусливі думки, щоб відвернути від урочистої обітниці. Але не бійтеся його спокус, бо він не може заподіяти ніякого лиха, а тільки збиває спантелику. Але нам для охорони дана зброя опору і допомоги божої».

І сказавши це, він узяв почесний хрест, який носив з собою, здійняв угору руки, благословив їх і, прочитавши молитву, дозволив усім розійтись, амінь».

Дозволю собі зробити ще деякі зауваження щодо цього фрагмента. Про те, що це фрагмент, а не самостійний твір, свідчить не лише його початок, де є посилання на попередню розповідь, а і кінець, де не вистачає звичного для таких писань славослів'я. Про те, що цей фрагмент належить до Псевдоклементини, свідчить не лише початок, де Климент вводиться як оповідач, а й дальший хід розповіді, де він представляє себе як члена імператорської сім'ї. Те, що боротьба Петра з волхвом Симоном згадується тут лише побіжно і закінчується вигнанням Симона з імператорського палацу, ні про що не говорить; ця оповідь являє собою лише епізод, за яким мають іти інші епізоди, в яких, наприклад, Симон при новому імператорі знову зміг взяти гору.

Як на характерну ознаку Псевдоклементин тут слід вказати на високий камінь, з якого Петро читає свої про-

повіді і який «ще й досі існує». В деяких гоміліях і підробках неодноразово згадується про існування такого високого каменя також в Цезарії і Антиохії. До характерних ознак такого кола писань належить також 40-денний піст, який Петро накладає на конфірмантів перед хрещенням, як і в гоміліях і підробках. Ту ж саму процедуру проходить, наприклад, батько Климента перед актом хрещення. Нарешті, зміст фрагмента повністю сходиться зі змістом епітоми: Петро навернув до віри в Римі багатьох благородних матрон; тут, правда, явно мова йде лише про одну, про дружину сенатора Софію, але зображені в нашому тексті події не викликають сумніву, що в подальшому ході розповіді повинно бути більше таких епізодів. Це свідчить, що творець епітоми черпав матеріал дійсно з повного першоджерела, а не лише з гомілій. Навпаки, розповідь нашого фрагмента зовсім незалежна від змісту розповідей про діяння Петра та від інших апокрифічних писань, як і від так званих текстів Ліна і Маркила*, а також від історій Верцеленса, оскільки там ніде немає згадки про навернення до віри матрони Софії. Те, що наш фрагмент з його архаїчними і навіть занадто єретичними виразами — щоб лише підкреслити оригінальний опис церемонії хрещення — більше наближається до гомілій, ніж до підчищених і перелицьованих у дусі католицизму підробок, не потребує, мабуть, детальнішого обгрунтування. Тут слід лише підкреслити, що така церемонія хрещення дала поштовх для проведення хрещення також і на Русі. Так, у церковних статусах, вміщених у рукописних «кормчих» (підручники з церковного права) від 1608 року (нині в бібліотеці Румянцева* в Москві), поруч з осудом всіляких зловживань наївних сільських попів знаходимо й таку заборону: «Не годиться допускати, щоб хрестили ім'ям трьох отців, трьох синів і трьох духів святих» (див.: П и п і н. До пояснення статті про невірні книги (мова російська, с. 50), що стосується, напевне, лише зображеного в цьому фрагменті акту хрещення.

II

ДО ПИТАННЯ ГНОСТИЧНИХ «περιοδοι πετρου»[1]

1

Ще в 1825 році Калайдович* у своїй відомій монографії «Іоанн — митрополит болгарський» (Москва. Додатки, с. 208—212) опублікував слов'янську редакцію копії XVII ст. з оригіналу грецького індекса апокрифічних книг під назвою «З апостольських законів». Серед новозавітних апокрифів тут названо твір «Мандри Петра», зміст якого охарактеризовано словами: «Діяння Петра після вознесіння господа, де розповідається, як продавали малого Ісуса Христа». В інших рукописних копіях цього ж індекса читаємо ще й інші характерні деталі про цей апокриф. Так, Калайдович наводить варіант не охарактеризованого детальніше рукописа: «Житіє Петра», в якому розповідається, що й риби ходили по суші. Написане єретиком». Пипін у своїй роботі про церковнослов'янський індекс* (с. 44) навів третій варіант з рукопису Соловецького монастиря* :«Мандри Петра після вознесіння господа, де розповідається, що Петро продав Христа дитиною і охрестив архангела Михаїла і що риби ходили по суші». В обох опублікованих мною південноруських індексах* (Кодекс апокрифічний, том 1, 5) про цей індекс говориться коротше, перший раз: «Петро продав Христа дитиною, і риби ходили по суші», а другий раз: «Мандри Петра після вознесіння господа, про те, як Христа продали дитиною і як риби ходили по суші». Очевидно, це були деталі, які справили найбільше враження на фантазію автора тих заміток до того апокрифа.

Незважаючи на те, що майже у всіх церковнослов'янських індексах цього апокрифа звертається увага на чудодійні епізоди, сам апокриф аж до останнього часу залишався зовсім невідомим. Ні серед грецьких, латинських, сірійських, коптських, ні серед церковнослов'янських апокрифічних апостольських історій нічого не було знайдено, що сходилося б з характеристикою цього індекса. Невідомо було навіть, чи всі ці деталі мали місце в одному єдиному творі, чи в кількох малих оповіданнях. Лише останнім

---

[1] Мандрів_Петра *(грецьк.).— Ред.*

часом московський професор Ол. Архангельський* у болгарській національній бібліотеці в Софії знайшов цей апокриф, хоч і без початку, і опублікував його 1899 року в IV томі «Известий русского языка и литературы» (с. 112—118) імператорської Академії наук у Петербурзі. Це оповідання, що дійшло до нас у досить зіпсованому рукописі XVI ст. (бібліографічний номер 68), подаємо тут у дослівному перекладі: «... знову запитав його Петро: «Хто ти такий, юначе, бо я бачу, що твоє лице дуже добродушне і вродливе, і мені подобається, що ти прибув. Може, ти Христос?».

Юнак відповів йому: «Я не той, про кого ти говориш, але я друг Вен'яміна Юди. Я чув про тебе і прибув у цю пустиню, щоб вивчити закон пророка, отже, прийми мене, отче!».

А Петро сказав йому: «Ти мій владика, я бачу, що ти схожий на нього».

Юнак мовив до нього: «Я не той, про кого ти говориш, я людина, римлянин. Я йшов своїм шляхом, і зустрівся мені ангел господній і заговорив до мене: «Звідки ти і куди йдеш?». І я відповів йому: «Я йду з Азії в Рим і хочу повернутись назад!». А він сказав мені: «Візьми оцього листа і біжи на гору Суман, а там біля фігового дерева найдеш старого чоловіка Петра, який називає себе апостолом Христа, дай йому цього листа і скажи йому: «Завтра спускайся з гори до моря, там ти знайдеш маленький корабель, а в ньому двох моряків і маленьке дитя. Тобі належить їхати прямо в Рим, і там закінчиться твоя дорога».

І юнак сказав йому: «Коли йтимеш, візьми в руки мою палицю, щоб вона пустила тебе на корабель, бо я теж з того корабля».

І Петро взяв у юнака палицю, поцілував палицю і листа, заплакав і сказав: «Будь благословен, вічний боже Ісусе Христе, що ти не знехтував мною, бідним. Хай буде воля твоя, о повелителю, і дай мені сили твоєї!».

Сказавши отак і віддавши йому палицю та листа, дитя пішло геть від нього. А Петро спустився з гори до моря. І побачив він маленький корабель, двох моряків і маленьку дитину. Петро підійшов і запитав: «Куди ви пливете на цьому кораблі?».

І матрос відповів йому: «Ми пливемо за море торгувати».— І запитав: «А ти, старий, звідки ти йдеш?».

Тоді Петро сказав йому: «Я сам з римського міста, а

сьогодні спустився з гори. Якщо ви туди пливете, то візьміть мене на свій корабель, щоб я міг добратись у Рим.

(Тут, здається, не вистачає однієї репліки, а саме, дозволу моряка.)

І здійнявши руки до неба, він почав молитись, примовляючи: «Благословенним будь, господи — боже Ісусе Христе, що ти допоміг мені так швидко знайти корабель, який приведе мене на те місце, де ти хочеш прийняти мене до себе».

Тоді моряк сказав йому: «Через те, що ти називаєш ім'я розіп'ятого Хреста, ми не візьмемо тебе на наш корабель».

А Петро сказав йому: «Не лихослов, брате, мого Христа!».

І потім, так само, неохоче він провів Петра на корабель, і відразу ж після цього вони відчалили у відкрите море. А господь наказав морю штормити, і хвилі здіймалися так, ніби добиралися оглянути корабель. Тоді моряк сказав Петрові: «Через тебе море заштормило, і ми тепер пропадемо. Хіба я не казав тобі, щоб ти не називав ім'я Христа?».

На це сказав йому апостол: «Потерпи трохи, брате, і не лихослов мого Христа! Бо я надіюсь на його силу і вірю, що скоро він змилується над нами».

Тоді моряк сказав: «Як же мені терпіти, коли я вже бачу смерть?». І він опустився в трюм корабля і заснув. А дитя сиділо з Петром на палубі корабля. Тут штурман сказав до Петра: «Вставай і молися своєму господу богу!».

Тут Петро встав і, опустившись на коліна, почав молитись господу, примовляючи: «Господи Ісусе Христе! Невже то за мої гріхи отак штормить оця вода, за те, що я відрікся від тебе перед твоїм розп'яттям?». І гірко плачучи, він закричав: «Прости мені гріхи мої, о владико! Сьогодні я помітив твою палицю в моїх руках, а тепер бачиш, я зараз потону у цій безодні. Але я молюсь твоїй милості, почуй мене і змилуйся наді мною! Утихомир усе це, аби ворожий воїн не казав, що ніде не можна знайти мого бога. Згадай, господе, що ти казав мені в Галілеї*: «Куди б ви не йшли, я також всюди йтиму з вами». А сьогодні ти дозволяєш мене втопити на радість чортові і тим, хто не вірить у тебе. Згадай про мене, господи, про те, як я пішов був у море і почав уже топитись, а ти мене спас. Також і сьогодні послухай мене, о владико, твого грішного слугу, який хвалитиме тебе в віках!».

Почувши це, господь заплакав і сів на кораблі поруч з Петром. Він заборонив морю бушувати, і море втихомирилось, і настала велика тиша. Петро зрадів, спустився у трюм корабля і, розбудивши моряка, сказав йому: «Вставай, брате, щоб ти міг побачити велич мого владики. І не кажи, що немає мого Христа, і не будь невіруючим, а стань віруючим. Встань і подивися, як заспокоїлось море». Тоді Михаїл, архангел господній, встав, поцілував Петра у щоки і в лоб і сказав: «Батьку, я вірю, що бог, у якого ти віриш, великий, і що немає іншого бога, крім нього. І я благаю твою мудрість, щоб ти зробив мене віруючим у нього!»

Тоді Петро сказав йому: «Вір, брате, і ти заслужиш благословення, бо кожного, хто вірить у нього, він не обходить, і кожен буде спасенний». І апостол Христов встав і помолився до бога, говорячи: «Слава тобі, Христе боже, що я знайшов чоловіка, який тебе хвалить і просить хрещення твоїм ім'ям». Потім він узяв його за руку і повів униз до моря, і запитав його: «Яким ім'ям тебе нарікати?»

Але той сказав йому: «Спаситель моє імя і ім'я мого батька».

І після того, як він був охрещений ім'ям господа, о диво, світловий стовп заблищав від неба до моря на тому місці, де був охрещений моряк, і пролунав гучний голос: «Алілуя». І підійшов натовп кількістю 400 чоловік, щоб апостол їх охрестив. А Петро похвалив бога за те, що він послав на хрещених чудо з небес. І Петро сказав: «Прийди і прийми милість Ісусову, який явився мені і кожному, хто вірить у мого Христа».

Тоді святкували юрби три дні, а Петро радів разом з наверненим до віри моряком. Тоді моряк сказав Петрові: «Оскільки я, дякуючи тобі, знайшов милість божу і був удостоєний хрещення і йменння твого Христа, яким ти, хрестячи, нарік мене, то я вже вірю, що твій бог великий. Але я хочу віддячити тобі милістю за твою милість. Візьми оцю дитину, я дарую її тобі, хай він буде слугою тобі в дорозі, бо ти ж уже старий».

Петро мовив до нього: «У мене немає нічого, щоб я міг дати тобі за нього. Бо ми, апостоли, маємо заповідь свого вчителя не носити з собою ні золота, ні срібла, ані другої одежі»[1].

---

[1] Цю саму заповідь в подібній ситуації цитує також Андрій під час подорожі в країну людоїдів. Порівн. Л і п с і у с - Б о н н е т, Акти апостольські, апокрифічні, частина І, том І, с. 71.

Але моряк відповів йому: «Поручися за нього дванадцятьма золотими і бери його, нехай тобі служить».

Апостол охоче погодився, помолився богу і взяв дитя. Але все це сталося лише тому, що хлопчик сам захотів скоритись, принизитись до рабського стану по волі бога-отця.

А Петро взяв дитя і пішов своїм шляхом, і почав відпускати Ісуса у міста і села. І одного разу той зустрів жінку, яку мучили нечисті духи. І раптом один нечистий дух закричав, утікаючи: «Що ти робиш Петре? Що за дитину ти ведеш з собою? Христа, який вознісся на небо?»

Тоді хлопчик затулив рукою жінці рота, щоб вона замовкла, і заборонив духові видавати його. А жінка, вилікувавшись від нечистих духів, вже не відходила від апостола Христова.

Тоді Петро сказав хлопчикові: «Що то було те, що я почув від тебе? Коли це почують тутешні мешканці міста, то вони поб'ють нас і проженуть геть».

А хлопчик відповів Петрові: «Не бійся, пане мій! Адже злий дух бачить милість твого Христа і щезає. А ми повинні надіятись на силу твого господа бога, в якого ти віриш і знай, що ти матимеш прийняти ще більшу милість, що здійсняться ще більші чудеса, що сліпі прозріють, а криві каліки будуть ходити, прокажені очистяться, демони будуть вигнані, а мертві повстануть з гробів. І нехай тебе не бентежить, що я, хоч і дитина, а знаю все про тебе і що на тебе чекає, і що діється там, у безодні, і під землею. Бо після твоєї молитви він заспокоїв море. А сьогодні не бійся натовпу римлян, а покажи їм чудеса ім'ям Христа, щоб вони дізнались, яким великим є бог, у якого ти віриш».

А Петро здивувався мудрості малої дитини і говорить про себе: «Звідки береться така мудрість і такий розум у цієї дитини? Бо ж таки великим є його розум, коли він зцілив жінку, лише доторкнувся до неї рукою?».

А коли вони підійшли до імператорських воріт, їх зустріли старійшини міста Рима і запитали Петра: «Звідки в тебе така гарна дитина? І чи не зміг би ти його продати і віддати у школу для навчання?».

Але Петро відповів їм: «Я мандрівник, а ця дитина вільна». Потім Петро мовив до хлопчика: «Біжи до моря і налови мені якихось риб».

Але хлопчик сказав: «Біжи і зроби мені 12 вудочок, а я піду і наловлю тобі риби». І хлопчик встав і спустився

вниз до моря і протягом однієї години зловив 12 тисяч рибин, а потім підійшов до Петра і сказав йому: «Ходімо, мій пане, заберемо рибу»

А Петро здивувався і запитав хлопчика: «Звідки в тебе така спритність?».

І хлопчик відповів йому: «Коли мій пан продав мене тобі, я взяв її у свого пана і заховав у землю, а коли я прийшов до тебе, то забрав її звідти. Але не питай мене про це, я краще заберу рибу і роздам її біднякам, які вірять у твого Христа». І Петро зробив, як йому наказав хлопчик.

Потім дитя підійшло до ідолів, щоб випробувати їх міцність, і вони відразу ж перетворилися в пилюку. А чорти закричали: «Чого ти завчасно прийшов нас мучити, Ісусе?». Але дитя заборонило нечистому кричати, змусивши його замовкнути.

Потім воно наказало рибкам, яких воно наловило і роздало бідним: «Ідіть до свого пана!». І риби відразу ж пішли суходолом по його сліду, і всі люди дивувались. І не лише самі риби пішли вслід за ним, а і тварини того краю.

Тоді Петро запитав хлопчика: «Навіщо ти робиш такі страшні і такі дивовижні чудеса? Чи не наб'ють нас місцеві мешканці і чи не замучать нас до смерті?».

Але хлопчик відповів йому: «Не бійся, батьку, бо все тут діється з допомогою твого Христа, на похвалу віри твоєї». І в ту ж мить загорівся вогонь без запалювання. І це слово стало знаменним у всьому місті.

Потім прийшов чоловік на ім'я Аравіст, — начальник міста Рима і сказав Петрові: «Продай мені, отче, це дитя, воно гарненьке, я люблю його і хочу відказати йому все своє майно».

Але Петро не хотів йому відповідати. Тоді до нього заговорив сам хлопчик: «Продай мене, мій пане, Аравісту: щоб я і йому послужив». І в Петра аж серце перевернулось, коли він продав його.

Тоді Петро сказав Аравісту: «Дай мені за нього плату 50 золотих». І Аравіст дав йому 50 золотих, і Петро взяв плату за дитину.

І хлопчик сказав йому: «Залиш у себе 12 золотих і віддаси їх моєму панові, як ти обіцяв, а решту роздай за мене і за себе. І не журися, отче, бо я тебе не забуду».

І Аравіст узяв хлопчика, повів його в свій дім і передав учителеві, щоб той навчив його читати. І вчитель почав питати його про закон. А хлопчик сказав йому: «Я розпо-

вім тобі, о вчителю, про закон, за яким ти повинен стати вільним. Адже я чув від тебе, що ти філософ. Але чи знаєш ти про день, про годину, про ключі від неба, від землі і від пекла, про 27 стовпів пекла, про опоясання (?) моря, про сонце і місяць і ..... і зірки, і про руки й ноги кожної людини, і про смерть та воскресіння? Все це лежить у руці єдиного ... скажи мені, о вчителю!».

А вчитель здивувався і сказав Аравісту: «Забери це дитя туди, звідки ти його привів, бо цього ніхто не знає, лиш сам бог. Ні людина, ні земля, ні море, ні ще будь-яке творіння нічого не означають в порівнянні з його силою і мудрістю».

Аравіста це дуже порадувало, і він повів хлопчика назад у будинок. А вночі Аравіста охопив страх, бо він почув, як ангели співають над дитям трисвяту пісню: «Херувима»[1]. Весь тремтячи він розбудив свою дружину і розповів їй про ту славетну таємницю і про славу божу. І в його будинку враз засяяло яскраве світло.

А дружина сказала Аравісту, своєму чоловікові: «Це християнський бог! О горе нам, адже ми не повірили, що їхній бог великий. Давай підемо, повіримо йому і попросимо нас охрестити!»

І вони встали, підішли до хлопчика і впали йому в ноги. І в ту ж мить припинився той спів. І хлопчик заговорив до них: «Мовчіть і нікому не розповідайте, що ви бачили і чули, і ви заслужите спасіння». Потім він охрестив Аравіста, його дружину і дітей і весь його дім кількістю тисяча душ.

А Петро сотворив у тому місті багато знамень та чудес, і багато людей повірило в нашого господа Ісуса Христа. І чутки про Петра дійшли до імператора Нерона*, і той наказав зловити Петра. Отже, його зловили і привели до імператора. І тоді хлопчик сказав Аравісту: «Не говори нічого, що ти бачив, поки я не піду до Петра. Бо я вже бачу, як він стоїть перед імператором».

---

[1] Очевидно, мається на увазі вставлений у грецьку месу гімн, який звучить так:

Херувима потайки ми представляєм,
І життедайну трійцю,
Тричі святую ми пісню співаєм,—
Облишимо нині житейські печалі,
Щоб вгору піднять короля над всіма,
Якого незримо несе на щиті
Ангелів божих юрба. Алілуя!

І хлопчик пішов і сказав імператорові Нерону: «Навіщо ти гніваєш Христового апостола? Він признає існування Христа і хоче всіх з ним познайомити, [щоб врятувати їх] від фальшивості сатани».

Тоді встав один з присутніх, ім'я якого Като[1], і вдарив хлопчика у вухо. І відразу ж зсохлося все його тіло і одночасно все місто затряслось аж до фундаментів, і захиталася земля. А народ почав кричати: «Великим є християнський бог!». І відразу мертві повстали з гробів. І Христос сказав їм: «Благословенними будьте за те, що ви показали мою славу невіруючим. Ідіть і спочивайте в своїх гробах, поки не прийде архангел Михаїл і не розбудить вас для воскресіння». І вони поклонилися Христу і знову заснули. І про це говорили сім днів, і дві частини міста Рима повірили [в Христа].

Але імператор Нерон розсердився на Петра і наказав розіп'яти його посеред міста. А апостол Христов звів руки вгору і, звертаючись до неба, плачливим голосом сказав: «Господи Ісусе Христе, сине живого бога, не залишай мене, а змилуйся наді мною, над тим, якого ти добровільно дав розіп'яти заради блага всього світу». А він не знав, що господь стояв перед ним. І благаючи катів апостола, говорив: «Оскільки я не гідний бути розіп'ятим, так як мій господь, то прошу вас повісьте мене головою вниз і прибийте мене цвяхами». І вони так і зробили.

І тут появився господь, і в ту ж мить від появи повелителя випали цвяхи, які кати забили йому в тім'я, в груди, в руки і в коліна. А Петро закричав, помолився і сказав: «Господе Ісусе Христе, який удостоїв цих мук мене, прийми з миром душу мою, о повелителю, і не зараховуй це як гріх катам моїм. Дай, господе боже, свою милість кожній людині, яка на спомин про мене молитиметься твоїм святим ім'ям. І дай, о господи, тим, хто молитиметься ім'ям твого слуги, блага для їх душі і тіла, удостой їх царства небесного, а на землі — твоєї багатої милості».

Тут стояв над ним Христос в образі дитини і в ореолі божому і заговорив до нього: «Ти все вже звершив, апостоле? Подумай ще, Петре, про слова, які я тобі говорив: «Коли ти був молодим, то підперезувався сам і йшов, куди хотів. А тепер, коли ти постарів, підніми руки вгору, і вже

---

[1] В церковнослов'янському тексті він зветься Контон, що, очевидно, є помилкою при написанні з грецького Κατων.

інші підпережуть тебе та поведуть туди, куди ти не хочеш». Поглянь тепер, адже все звершилось, про що я тобі колись говорив».

І Петро заплакав і голосно закричав: «Що ж я наробив, о господе! Тоді перед твоїм розп'яттям я відрікся від тебе, а згодом продав тебе, не відаючи, хто ти такий, о боже милий. А сьогодні я молюсь тобі, мій господе боже, прийми в свої руки душу мою!».

І, промовивши це, він віддав свою душу господу богу.

2

Не може бути ніякого сумніву в тому, що це дивне оповідання являє собою фрагмент гностичного твору. Тут у великому виборі зібраним докупи знаходимо весь гностичний апарат чудес, добре знайомий нам з інших відомих гностичних творів. Це перш за все поява Христа в образі маленького хлопчика або в образі юнака (порівн. Ліпсіус*, Апокрифічні апостольскі історії, I, 8, 269, 542, 551, 556, 598, 602, 620; II, 177, 184, 265; III, 111, 212); Христов корабель, який ведуть ангели (Ліпсіус, там же, I, 550, 598; III, 79); дивовижна будова корабля і світловий стовп, що появляється з неба, а також юрба співаючих ангелів, пристрасна любов до тварин (тут риби, що ходять по суші) і т. д. Продажа Христа Петром нагадує нам аналогію з ранніми гностичними актами Хоми, а саме продажа Хоми Христом. Подорож Петра по морю і його розмови з моряком (тут архангел Михаїл) нагадує подорож Андрія в країну людожерів і його розмови з моряком, яким був там сам Ісус Христос (Ліпсіус, цитований твір, I, 500, і далі). Цікавими тут також є відголоски раннього, також гностичного Євангелія Хоми, а саме епізод розмови дитини — Христа з учителем і маленький епізод з Катоном, який на очах у імператора дав дитині (Ісусу) ляпаса, і за це був покараний: його тіло вмить висохло. Оскільки болгарський рукопис, з якого взято поданий вище фрагмент, являє собою опубліковану проф. Архангельським («Известия», IV, 103—110) копію Євангелія Хоми, яка багато в чому відрізняється від відомих досі текстів цього апокрифа, то ми наводимо далі даний епізод. Так в епізоді Загойза цього євангелія (порівн. Тішендорф*, євангеліє апокрифічне, 135—170, розд. IV) читаємо такі слова, якими Ісус звер-

тається до вчителя: «Якщо хочеш бути довершеним, о, вчителю, то послухай мене, і я навчу тебе мудрості, якої ніхто не знає крім мене, і того, хто послав мене до вас, щоб я тебе навчив» («Известия», 104). Про епізод з учителем, який ударив Ісуса і за це був покараний: у нього відразу ж відсохла рука, дивись Євангеліє Хоми, розд. XIV, і Євангелія infantiae Aradicum, розд. XVI (порівн. Руд. Гофман*, Життя Ісуса за апокрифами, 250).

Також головна ідея нашого оповідання і головна ідея розповіді з Євангелія Хоми мають деяку схожість. Тут, як і там, більшість сотворених Ісусом-дитиною чудес безцільні, не так, як в інших апокрифах, де вони звичайно сприймаються як акти рятунку з великої небезпеки, або як акти особливої милості (зцілення), або як акти покарання за великі гріхи, або, нарешті, як аргументи теологічних суперечок; як особливо виразні приклади тут слід назвати кам'яних сфінксів, що говорять і ходять повсюду, мерців, що повставали з могил, трьох патріархів з «Апокрифічних діянь Андрія»», що ведуть дискусії з іудейськими книжниками про божество Христа (Ліпсіус, цитований твір, I, 550, і Ліпсіус-Боннет*, Апокрифічні діяння апостолів, II, с. 80—83).

Але тут, як і в Євангелії Хоми, малий Ісус творить чудеса, які повинні лише доводити його всемогутність, за які Петро (як там Йосип) побоювався, що ті чудеса, замість того, щоб викликати у людей благоговійне почуття побожності і навернути їх до віри, можуть розбудити в них обурення і ворожість.

Проф. Архангельський опублікував наш текст з приміткою, яка в рукописі не має ні початку, ні закінчення. Що стосується закінчення, то тут, напевне, втрачено лише кілька слів (можливо, дещо більше — славослів'я): зміст тут не постраждав. Також і на початку не вистачає небагато, якщо за зміст оповідання вважати лише подорож Петра в Рим і його смерть. З того, що ми знаємо з інших решток гностичних актів Петра, а також з натяків на сказане раніше, що легко знайти в нашому тексті, ми можемо досить точно відновити втрачене.

Ситуація, якою починається наш фрагмент, розповідає, що Петро сидить під фіговим деревом серед пустині на горі Суман і там до нього приходить дивний юнак, який передає йому листа і звістку про те, що він мусить негайно відправитись у подорож до Рима. На подібну ситуацію є натяк

в «Діяннях Андрія» (Ліпсіус, цитований твір, I, 551, 553). Тут за наказом Андрія хмара підхоплює звільненого з в'язниці у місті людожерів Матвія, а також учнів Андрія і опускає їх на гору, де перебуває Петро, «повчаючи народи». З цією ситуацією фрагментарно пов'язані діяння Петра і Андрія в грецьких, ефіопських і церковнослов'янських текстах, де розповідається, що Андрія, після того, як він залишив місто людожерів, також підхоплює сяюча хмара і відносить на гору, де сиділи Петро, Матвій і Олександр. Звідси апостоли вирушають у подорож до міста варварів, а після того, як вони повернули їх до віри і охрестили, подорожують далі — а куди? Цього ми не знаємо (Ліпсіус, цитований твір, I, 557). Оскільки ми бачимо, що вихідним пунктом останньої подорожі Петра до Рима була також самітня гора, то можна припустити, що після хрещення міста варварів або після певної кількості подібних подорожей з метою навернення до віри, Петро завжди повертався на ту гору і саме звідти починав свою останню подорож.

Отже, пропуск в нашому тексті стосується дуже цікавої частини оповідання, а саме, він являє собою сполучну ланку, яка зв'язала б усе оповідання, починаючи від подорожі в Рим і мучеництва Петра до діянь Андрія, і поєднала б діяння Андрія та Петра. Але навіть так, незважаючи на втрату сполучної ланки, ми змушені назвати надто завчасними твердження Ліпсіуса (цитований твір, I, 557), що діяння Петра і Андрія не мають ніякого зв'язку з римськими діяннями Петра. Про це мова ще йтиме далі.

Раніш ми вже говорили, що ситуація початку нашого фрагмента подібна до ситуації діянь Андрія, а також до ситуації діянь Петра та Андрія; але це не означає, що вони повністю тотожні. Щоправда, ми маємо обидва ці апокрифи не в первісній гностичній формі, а в католицькій переробці (Ліпсіус, цитований твір, I, 557), де багато чого незначного з точки зору католиків могло бути викресленим (наприклад, назва гори і місцеположення гори, на якій перебував Петро), проте слід підкреслити, що та гора ніде там не названа, і особливо, що вона ніде не ідентифікується з пустинею. Навпаки, в «Діяннях Андрія» ми виразно читаємо, що Петро сидів на тій горі, «повчаючи народи». А в нашому оповіданні юнак говорить, що він «прибув у пустиню» і що гора називається Суман, і при цьому натя-

кається, що вона розташована близько від моря в Середній Азії (римська провінція Азія). Відповідно до цього Петро тут також зовсім самотній і звичайно дуже зрадів прибуттю юнака, як людина, що протягом довгого часу жила в самотині. Це, здається, наводить нас на слід іншого, досі ще не відомого апокрифа цього кола, який, напевне, заповнить пропуск у гностичному першоджерелі між хрещенням міста варварів (головним чином Петром) і нашим оповіданням. В деяких цитованих Пипіним рукописах, де мова йде про невірні книги, називається також одне апокрифічне оповідання під заголовком «Життя Петра в пустині протягом 52 років». Дуже вірогідним є припущення, що автор «Мандрів Петра» після здійснення Петром подорожей з метою навернення до віри, змусив його за великий гріх — відречення від Христа перед його розп'яттям — ще довго покутувати свої гріхи в пустині, аж поки він не заслужив спасіння смертю, що, отже, єднає наш фрагмент не прямо з хрещенням міста варварів, а з розповіддю про покутування Петром протягом 52-х років своїх гріхів у пустині. На жаль, досі не знайдено сліду цього останнього оповідання, незважаючи на те, що воно згадується в багатьох копіях церковнослов'янського індексу. Проте пропуск на початку нашого оповідання не єдиний, якого дуже бракує для відновлення первісної форми гностичного твору. Незважаючи на уявну послідовність подій у самому оповіданні, ми в жодному разі не можемо розглядати його як єдине ціле, а скоріш як ряд сяк-так зшитих докупи фрагментів, де багато чого знищено, де порушено багато взаємозв'язків, багато що завуальовано і показано в неправильному світлі. Так, варто підкреслити, що навіть мета подорожі Петра в Рим не названа. На початку говориться про лист, якого Петро взяв з рук дивного юнака, але про зміст листа ми так нічого й не дізнаємось. Перебування Петра в Римі і чудеса, що відбувалися там, описуються дуже заплутано і без взаємозв'язку. Старійшини міста зустрічають Петра перед воротами міста, хотять викупити в нього дитину і віддати в школу — цей епізод звучить як щось відірване або ж вирване із зовсім іншої ситуації і не має ніяких наслідків. Так само обривається і розповідь про Аравіста, та й на початку вона здається нам надто скороченою; адже дружина Аравіста скаржиться, що раніше вони не хотіли вірити в християнського бога, про що з попередньої розповіді нічого невідомо.

Цей фрагментарний характер нашого оповідання завжди треба мати на увазі при обговоренні різних надзвичайно цікавих питань, що виникають тут, аби не допуститись надто поспішних висновків.

3

З першого погляду, напевне, може здатись, що наш фрагмент не має нічого спільного з відомими досі розповідями про римські мучеництва Петра. Не вистачає тут не лише того найважливішого, навколо якого обертається дія тих оповідань (так звані тексти Ліна і акти Верцеленса, бо лише ці тексти гностичного походження беруться тут до уваги) — боротьба Петра з волхвом Симоном, більше того, в цьому тексті навіть не зустрічається нічого того, про що розповідається в нашому фрагменті. Але оскільки ці тексти, як довів Ліпсіус, без сумніву, гностичного походження, то ми змушені зробити припущення, що було два різні гностичні варіанти мучеництва Петра, яке з першого погляду звучить надзвичайно неправдоподібно.

Але при детальнішому розгляді виявляється, що таке припущення зовсім не потрібне. Адже існує епістола, в якій є наш фрагмент разом з актом Верцеленса або актом Петра з Симоном (Р. А. Ліпсіус, Апокрифічні діяння апостолів, I, 45—101), якщо навіть і в досить іншій редакції. Цей епізод дає нам можливість не тільки відзначати тут єдність гностичного першоджерела, а і виявити характер таких надзвичайно важливих для вивчення апокрифічних діянь Петра документів, як акти Верцеленса. Цим епізодом є подорож Петра в Рим, як вона розповідається у V розділі актів Верцеленса. Враховуючи важливість цього розділу для вивчення нашого фрагмента, я хочу подати його тут дослівно, а потім зробити деякі зауваження.

У перших чотирьох розділах розповідається про від'їзд Петра в Іспанію, про прибуття Симона в Рим і про дезорганізацію тамошніх християнських общин. Далі в актах говориться: «Lugentibus autem eis et ieiunantibus, iam instrucbat deus in fnturum Petrum in Hierosolymis, adimpletis duodecim annis, quod illi praeceperat dominus Christus ostendit illi visionem talem dicens ei: «Petre, quem tu eiecisti de ludea adprobatum magum Simonem, iterum praeoccupauit nos Romae et in breui scias: omnes enim, qui in me credide-runt, dissoluit astutia sua Satanas, cuius uirtutem se adprobat esse sed noli moras facere: crastina di proficiscere, et

ibi inuenies nauem paratam, nauigantem in Italiam; et in paucos dies ostendam tibi gratiam meam. Quae non habet inuidiam nullam[1]».

Petrus autem hoc uiso monitus, referens fratribus sine mora dicens: «Necesse est me ascendere Romae ad expugnandum hostem et inimicum domini et fratrum nostrum». Et descendit Caesaream et confestim ascendit nauem, iam scala subducta neque epimenia inposita, gubernius autem nomine Theon respiciens Petrum dixit: «Quaecumque habemus, universa tua sunt quae autem gratia nostra, si suspiciamus hominem similem nobis in incerto casu, et non omnia quae habemus nos, communicamus tecum? sed tantum nos feliciter nauigemus».

Petrus autem oblationi illius gratias agens, ipse autem in naui ieiunabat, lugens animo et iterum confortans se, quod deus diqnum eum habuisset in ministerio suo ministrum; sed post paucos dies surrexit gubernius ora prandi sui. qui cum rogaret Petrum ut secum gustaret, dixit ei: «O quisquis es, parum te noui, deus es aut homo, sed ut intelligo, dei ministrum te esse existimo. nauis enuim mea media nocte dum a me gubernaretur et ego in somnio incidissem, uisa mihi est uox humana de caelo dicens mihi: «Theon! Theon!» bis nomine meo uocauit et dixit mihi: Inter ceteros qui tecum nauigant, honorificentoir sit tibi Petrus, per quem tu et ceteri ex inspirato cursu sine ulla iniuria salui eritis».

Petrus autem credens, quoniam in mari deus prouidentiam suam uoluit eis ostendere, qui in naui erant, exinde coepit Theoni magnalia dei exponere, et quomodo dominus elegerit eum inter apostolos, et propter quam curam nauigaret in Italiam. cottidie autem communicabat ei sermones dei. et respiciens eum unianimem in fidem et dignum diaconum per conuersationem eius didicisset, in Hadria autem malacia habita in naue, Theon Petro ostendens, malacia et dicens ei: «Si ni me dignum habere, quem intingas in signo do-

---

[1] Коли вони так сумували і втримувалися від їжі, вже напучував щодо майбутнього бог Петра в Єрусалимі після того, як уже минуло дванадцять років від тоді, коли Петра повчав Ісус Христос, і послав бог йому видіння. і сказав йому· «Петре, той, кого ти вигнав із блазнівського балагана, цей завзятий чаклун Симон знову завдає нам клопоту в Римі і незабаром, слід тобі знати, що всіх, хто увірував в мене, розжене своїм лукавством сатана, силу якого нібито одержав той чаклун. але ти не барися: вирушай завтра і знайдеш там корабель, готовий до відплиття, що пливтиме до Італії; і за кілька днів я покажу тобі мою милість, в якій ні для кого не буде омани *(лат.)*.— *Ред.*

mini, habes occasionem»[1]. Etenim qui in naui erant, omnes condormierant ebri. Petrus per funem descendens baptizauit Theonem in nomine patris et fili et spiritus sancti ille autem subiuit ab aqua gaudens gaudio magno. item Petrus hilarior factus, quod diqnum habuisset deus Theonem nomine suo. factus est autem ubi Theon baptizatus est, in eodem loco apparuit iuuenis decore splendidus, dicens eis: «Pax uobisi».

Et continuo ascenderunt Petrus et Theon et introierunt in lectina, et accepit panem Petrus et gratias egit domino, qui eum dignatus fuisset sancto ministerio suo, et quia visius fuisset eit juvenis dicens «Pax vobiscum». «Optimus et locus sanctus, tu enim nobis visus es, deus Jesu Christe, in tuo nomine mox locutus et signatus est sancto tuo siqnno. sic itaque in tuo nomine evcharistiam tuam communico ei ut sis consummatus servus tuus sine repraehensione in perpetuo». Aepulantibus autem illis et gaudentibus in dominum, subito ventus non violentus sed temperatus ad prora nauis non ces-

---

[1] Отже, Петро, попереджений цим видінням, звернувшися до своїх братів, сказав: «Треба мені їхати в Рим, щоб подолати там ворога і супротивника господа нашого і братів наших». І вирядився до Кесареї і відразу зійшов на корабель, коли вже піднімали сходні і завантажили поживу, але стерничий на ім'я Теон, побачивши Петра, сказав: «Все, що в нас є, може бути твоїм з нашої ласки, бо коли ми бачимо людину, подібну до нас, у біді, хіба ми не поділимося з тобою всім, що маємо? Отже, вирушаймо щасливо!»

Петро подякував йому за його пропозицію, але сам почав постувати, уболіваючи і підбадьорюючи себе тим, що бог визнав його достойним виконати його доручення. Але за кілька днів стерничий, коли настала година його обіду, запросив до себе Петра поїсти разом із ним і сказав йому: «Хоч хто б ти був, мало я тебе знаю, чи ти бог, чи ти людина, але як я розумію, ти, очевидно, посланець божий. Отже, коли вночі я був коло керма і заснув був, почувся мені людський голос із неба, що гукав до мене: «Теоне! Теоне!»— і двічі назвав моє ім'я і сказав мені: «Серед інших, хто з тобою на кораблі, найпочеснішим для тебе буде Петро, завдяки якому ти і всі інші протягом плавання перебуватимете без усякої шкоди для вас».

Отже, Петро, певний того, що бог бажає виявити всім, хто був із ним на морі, свою милість, одразу почав розповідати Теонові про велич божу і про те, як господь обрав його своїм апостолом, і для чого він їде до Італії. Щодня він переказував йому божі проповіді. І побачивши, що той схильний до справжньої віри і може бути достойним слугою божим, напучував його своїм повчанням. Коли вони вже були на Адріатичному морі, корабель потрапив у штиль. І тоді Теон, показавши Петру на спокійне море, сказав йому: «Якщо ти вважаєш мене достойним того, щоб я був занурений на знак божої милості, саме тепер є такий випадок» *(лат.)*.— *Ред.*

sauit diebus sex totidemque noctes, us quedum Puteolis pervenirent (L i p s i u s, op. cit. 49—51)[1].

Сподіваюсь, легко переконатись, що церковнослов'янський фрагмент і латинський текст розповідають про одну й ту ж саму подорож за одним і тим же джерелом. Ні в кого, хто до певної міри займався вивченням цих текстів, не викличе сумніву також і те, що церковнослов'янський текст стоїть ближче до першоджерела. Латинське оповідання в порівнянні з церковнослов'янським справляє враження невправно перемальованої і дуже обезбарвленої картини, в якій дуже позгладжувано і постирано первісні контури. Отже, розглянемо ближче спочатку схожість, а потім розходження обох оповідань.

Якимось, не описаним детально, чином Петро отримує в Азії від бога звістку, що Симон завдав великої шкоди християнській общині у Римі і тому бог наказав Петрові негайно відправитись у Рим; готове до відплиття судно він знайде на березі моря. Вид посланця у церковнослов'янському тексті описаний детальніше; з одного боку, це юнак, який передає Петрові свій посох, з другого боку — епістола, яку він передає апостолові, і її зміст так співпадають з зображеними у актах Верцеленса подіями, що це у всякому разі може означати мету подорожі в Рим.

В актах Верцеленса Петро дивним чином сідає на корабель після того, як уже було піднято трап, що вів з берега на корабель. А в церковнослов'янському тексті дуже дивним є сам корабель і моряки на ньому. Що Петро постить

---

[1] На той час усі, хто був на кораблі, позасинали сп'янілі. Тоді Петро, спустившися по канату, охрестив Теона в ім'я отця і сина і святого духа, а той вийшов із води дуже зраділий. І сам Петро також був радий тому, що тепер бог має собі достойного слугу в особі Теона. А коли Теон прийняв хрест, з'явився перед ними юнак, чудовий на вигляд, і сказав їм: «Мир вам!».

Після того зійшли Петро і Теон на палубу і ввійшли в каюту, і Петро прийняв хліб і склав подяку господові за те, що удостоїв його бути слугою в святій справі, і за те, що з'явився перед ними юнак, сказавши: «Мир вам!». «Найкраще і святе це місце, бо тут ми тебе бачили, боже Ісусе Христе наш, тут від твого імені було сказано і освячено твоїм знаменієм. Так від твого імені я передаю йому твоє благословення, щоб він став назавжди твоїм вірним слугою». Коли вони так раділи і бенкетували в ім'я боже, раптом повіяв вітер у корабельну корму, не бурхливий, але поміркований, і не переставав віяти впродовж шести днів і ночей, поки вони не прибули в Путеолі* (Л і п с і у с, цитований твір, 49—51) *(лат.).— Ред.*

і сумує, сказано лише в актах Верцеленса, але це, здається, більше підходить до ситуації, зображеної у церковнослов'янському тексті, де Петро приходить прямо з пустині, в якій він оплакував довгі роки свою провину перед Ісусом.

В актах Верцеленса, як і в церковнослов'янському тексті, Петро хрестить моряка, хоч і з тією різницею, що в церковнослов'янському тексті моряком є архангел Михаїл, а в актах Верцеленса, очевидно, людина, і лише його ім'я Теон (божий) нагадує про його первісне походження. Також і тут не відсутня поява Христа в образі гарного хлопчика, але автор переробки не знає, що з ним робити і змушує його появитись лише для того, щоб сказати апостолу і охрещеному Теону «Pax vobiscum»![1] і відразу ж після цього зникнути. Від головної ролі, яку хлопчик Ісус грає в церковнослов'янському і, очевидно, в первісному гностичному тексті, в актах Верцеленса, залишився тільки неясний слід.

Питання про те, чи в Аристоні, який в акті Верцеленса залишився єдиний від римської общини, виходить назустріч Петрові, коли той прибув у Путеолі*, ми повинні в церковнослов'янському тексті впізнати знову Аравіста, який купує в Петра чудодійну дитину, я залишу поки що відкритим, хоч у мене воно і не викликає сумніву. Деякі міркування про вірогідність такого припущення, я наведу далі.

А тепер про різницю обох редакцій. За актом Верцеленса Петро має прибути безпосередньо з Єрусалима, де він за старою католицькою традицією жив протягом 12 років, тоді як церковнослов'янський текст викликає його з пустині, де він протягом 52-х років (з перервами, пов'язаними з його місіонерськими подорожами) покутував свої гріхи перед Ісусом. Цифра 52, яку ми знаходимо в церковнослов'янському індексі, є, мабуть, наслідком помилки в написанні грецького оригіналу, де, очевидно, стояло 25 (κε а не νζ). Церковнослов'янський текст, безсумнівно, ближчий до оригіналу, і передає його правильніше. За обома текстами, діяльність Петра в Римі була дуже короткою. Він прибуває туди боротися з волхвом Симоном, але ця боротьба досить швидко приводить до катастрофи, яка закінчується смертю обох супротивників. За церковнослов'янським текстом, Петро прибуває в Рим через 25 років після смерті Христа, що свідчить про те, що 68-й рік

---

[1] Мир вам! *(лат.)* — *Ред.*

був роком смерті апостола. За актами Верцеленса, він прибуває в Рим на 12-му році після смерті Христа, (про це відразу ж забувається), а діяльність Петра в Римі зображується не такою тривалою, як того вимагає загальноприйнята хронологія.

Прихід Петра в Італію і шлях, яким він ішов від узбережжя до Рима, змальовані в церковнослов'янському тексті надзвичайно нечітко і епізодично: невідомо, де він висадився на берег і як прибув у Рим; і, навпаки, із контексту досить зрозуміло, що в Римі він не знайшов ніякої християнської общини, отже, оповідач хотів показати Петра першим місіонером, забувши про попередню діяльність там Павла.

Навпаки, в актах Верцеленса розповідь починається полоном, успішною пропагандою і від'їздом Павла: небезпека, яку приносить молодій римській общині приїзд Симона, створює один з головних мотивів виклику Петра з допомогою божого видіння з Єрусалима в Рим. Тут, очевидно, розділились течії традицій. І все ж, коли придивитись ближче, то, мені здається, можна помітити нитки, якими в актах Верцеленса зшиті один з одним різнорідні традиційні уривки.

Вже Ліпсіус (Апокрифічні апостольські історії, II, 258) довів, що «згідно з первісним зображенням (гностичних «περιοδοι») Петро сам переміг і усунув волхва» і що перші чотири розділи актів Верцеленса були додані з «Мандрів Павла» в інтересах пізнішої католицької традиції, яка прагнула сплести воєдино діяльність і смерть обох головних апостолів у Римі. Наш церковнослов'янський фрагмент, хоч він і обривається в кінці та складений з мало пов'язаних між собою частин тексту, все ж дає нам можливість в деяких місцях відтворити первісну ситуацію, зображену в гностичному «περιοδοι». Таким чином, якщо наш церковнослов'янський фрагмент повідомляє, що Петро прибув у Рим невідомим і не знайшов там жодного християнина, не кажучи вже про християнську общину, то цей факт ми можемо безсумнівно розглядати як первісний. І незважаючи на це, акти Верцеленса в чотирьох перших розділах розповідають про римські діяння Павла і про чималу християнську общину, що характеризує цю частину твору як пізніше внесений додаток; в VI розділі (Л і п - с і у с, Апокрифічні акти апостолів, 1,51), хоч і в дещо замаскованій манері зроблено відступ до первісної традиції.

Тут Арістон зустрічає Петра в Путеолі і ось як змальовує йому становище в Римі: «Ex eo Paulus profectus est in Spaniam, nonf fuisse neminem de fratribus, ad quem refrigerare, praeterea ludaeum quendam inripuisse in urbem nomine Simonem, magico carmine atque sua neguitia tunc inde omnem frat ternitatem dissoluit, ut etiam ego a Roma fugerem».

Отже, християнська община в Римі зникла, перейшла до Симона, і лише Арістон сам утік у Путеолі, сподіваючись зустріти тут Петра. Ця остання подія також не належить до першоджерела і не підходить до зображеної на початку цього ж розділу ситуації. Тут Теон, як тільки прибув з Петром у Путеолі, негайно ж відправляється «ad hospitium, in quo solituserat re verti», і відразу ж після цього додається: «erat autem ad quem reuertebatur, nomine Ariston». Отже, Арістон був власником того заїжджого двора, де звичайно зупинявся Теон; він був з ним давно знайомий і тому не міг нещодавно прибути з Рима, щоб там спеціально чекати приїзду Петра. За актами Верцеленса він стає християнином і іде з Петром до Рима, (про що відразу ж забувається); але це також пізніший додаток. Якщо Арістон є тим же Аравістом нашого церковнослов'янського тексту, то він спочатку не був християнином, а, очевидно, путеолянським громадянином, який після від'їзду Петра в Рим залишився в Путеолі, спочатку не вірив апостолу і лише згодом був навернений хлопчиком Христом до віри і охрещений. Одночасно акти Верцеленса дають нам можливість певною мірою розібратися у плутанині церковнослов'янського тексту. Співставляючи обидва документи, ми можемо реконструювати первісне оповідання так, що Петро на своєму чудесному кораблі причалює в Путеолі, тут зупиняється в Аравіста-Арістона, сотворивши перед цим разом з Ісусом на околицях міста і в самому місті сенсаційні чудеса (вигнання демонів, дивовижна ловля риби і ходіння риб по суші — ці чуда у нашому церковнослов'янському тексті виразно локалізовані на березі моря і, отже, не могли відбуватись у Римі), після чого Петро продає Аравісту-Арістону Христа і звідси сам їде до Рима. Потім, забувши про апостола, наш церковнослов'янський фрагмент приділяє увагу тільки хлопчику Ісусу, який навертає до віри і хрестить Аравіста в Путеолі; про те, як ідуть справи Петра в Римі, не розповідається. Тут ми повинні припустити, що в церковнослов'янському

тексті є великий пропуск, де мала бути іти розповідь про боротьбу Петра з волхвом Симоном і пов'язаними з цим численними наверненнями до віри і чудесами, як про це детально розповідається в актах Верцеленса. Церковнослов'янський текст закінчує всю цю історію короткою підсумовуючою фразою: «А Петро сотворив у тому місті багато знаменій та чудес і багато хто повірив у нашого господа Ісуса Христа»,— щоб відразу ж після цього перейти до заключного епізоду мученицької смерті Петра.

Як пояснити ці стрибки в розповіді церковнослов'янського тексту? Чому тут пропущена ціла історія про боротьбу Петра з волхвом Симоном і згадана лише натяком у загальних словах? Чи це скорочення здійснив уже перекладач твору на церковнослов'янську мову, чи, може, воно було зроблене ще в грецькому джерелі? У нас немає ніяких даних, щоб відповісти на ці запитання. Досить лише зазначити, що замовчування нашим церковнослов'янським фрагментом історії з Симоном не є свідченням пізнішої переробки з тих часів, коли був написаний так званий текст Ліна про мучеництво Петра, де причиною засудження Петра до смерті на хресті була не поразка і смерть Симона, а навернення до віри знатних матрон. Правда, наш церковнослов'янський текст зовсім не називає причини засудження Петра. Тут лише говориться загалом: «І дійшли чутки про Петра до імператора Нерона, і той наказав його зловити». Укладач фрагмента далі вже не займається Петром і його допитом у Нерона, а, як бачимо, поспішає внести сюди гностичні епізоди про появу перед Нероном хлопчика Ісуса, про Катонів удар кулаком і про його чудодійне покарання та про свідчення воскреслих мерців, про Христа, після чого, підсумовуючи без достатнього зв'язку з попередніми подіями, говорить: «Але імператор Нерон розгнівався на Петра і наказав розіп'яти його на хресті посеред міста».

Також і дальші муки Петра описуються в нашому церковнослов'янському фрагменті з такими подробицями, яких немає в жодному з відомих досі текстів. У всіх них спільним є лише прохання Петра до катів розіп'яти його головою вниз, оскільки він не гідний помирати, як його владика. Новою є не тільки поява хлопчика Христа під час розіп'яття, а і повідомлення, що Петро був прибитий за руки й за коліна і що, крім того, цвяхи були забиті йому в тім'я і в груди, а також і про те, що при появі Хрис-

та ці цвяхи повипадали. Новим є звертання хлопчика Христа до розіп'ятого Петра і особливо цитата з відомого попереднього звернення Христа до Петра: «Коли ти був молодим, то підперезувався сам і ходив, куди хотів. А раз ти став старим, то підніми свої руки вгору, і вже інший тебе підпереже і поведе туди, куди ти не хочеш» (Йог., 21, 18). Дуже ймовірно, що церковнослов'янський фрагмент зберіг і тут уривки з оригінального тексту старих «περιοδοι». Як відомо, про мучеництва Петра ми дізнаємося лише в пізнішій, переробленій формі, де можна знайти лише невиразні сліди старого гностичного оригіналу: акти Верцеленса обриваються на розповіді про крах Симона: один грецький фрагмент продовжує розповідь аж до його смерті, після чого починається пізніше мучеництво редакції Ліна. Церковнослов'янський фрагмент зберіг нам принаймні деякі, хоч і мало пов'язані між собою, риси гностичного першоджерела також цієї частини «Περιοδοι πετρου».

IV МУЧЕНИЦТВО СВЯТОЇ ФЕТІНІЇ

Цей апокриф не є справжнім апокрифом; він не згадується в жодному індексі апокрифів і, отже, вважається забороненим. Лише забувши первісну форму цього твору, можна розглядати його як апокриф. Щоправда, в грецьких синаксаріях* і в латинських мартирологіях* свята Фетінія з її численною родиною під датою 20 березня виступає як жертва Неронового переслідування християн, а короткі оповідання про її смерть зібрані єзуїтськими вченими з грецьких синаксаріїв та латинських легендаріїв і стали навіть предметом наукових досліджень[1]. Проте ті вчені-видавці або ж і в вічі не бачили повного тексту тих житій святих, так званих текстів міней, або ж зовсім не звернули на них уваги; на цю думку мене наштовхує той факт, що у свою велику збірку вони, маючи деякі сумніви, вмістили навіть короткі, безбарвні тексти грецьких синаксаріїв. Але вірогіднішим мені здається припущення, що повний текст міней залишився їм зовсім не відомим, інакше отим

---

[1] «Acta Sanctorum Martii tomus tertius». Parisiis et Romae, 1865, c. 80—82; тексти грецьких житій святих «Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Synaxarium eccl. Constantinopolitanae e cod. Sirmondiano, nunc Berolinensi ed. Hippolytus Delahaye». Bruxelles, 1902, c. 549—552.

зліпленим з неповного переказу міней безбарвним і беззмістовним текстам грецьких синаксаріїв вони не надавали б такої ваги і не пов'язували б їх з вченими дослідженнями (які до того ж нічогісінько не дають для науки).

Щоб належним чином проілюструвати цей відправний пункт даного повідомлення, я дозволю собі, посилаючись на надруковані в «Діяніях апостольських» латинські і грецькі тексти про мучеництво святої Фетінії, навести тут дослівний переклад взятого з синаксаріїв церковнослов'янського тексту життя святої мучениці, вміщеного в церковнослов'янських «Прологах» також під датою 20 березня, яке я передрукував у II томі своїх «Пам'яток* (с. 367) з написаного в 1632 році «Прологу»[1].

Страждання святої мучениці Фетінії Самаритянської та її сина Йосипа. Славна самаритянка Фетінія, з якою господь бог розмовляв біля криниці, за часів Нерона приїхала з Самарії в Рим, щоб поклонитися святим апостолам Петру і Павлу. Пізніше вона з своїм сином Йосипом переселилась до міста Кар[фа]ген*, проповідуючи Христа як істинного бога. Її син був сміливим воїном і став воєводою. Імператор послав його в Галлію*, щоб він винищив усіх проживаючих там християн. Але Йосип не лише не убивав, а, навпаки, навертав людей до християнства. Багато повірили у Христа і серед них був мер Севастьян. Імператор, дізнавшись про це, наказав закувати Йосипа в кайдани і разом з іншими привести до нього. Всіх їх дуже катували. Одному викололи очі, інших кинули у в'язницю, наповнену отруйними змієми. Але ж тут до них з'явився господь бог з апостолами Петром і Павлом і наддав їм сил. Через три роки Нерон вивів із темниці Йосипа та інших віруючих, що були з ним, і наказав повісити головами вниз на деревах і роздряпати залізними цв'яхами їхнє тіло, потім з усіх поздирали шкіру, а у чоловіків повідрізували соромітні місця і повикидали собакам. А святу Фетінію, після того, як з неї зідрали шкіру, прив'язали за ноги до верхівок двох нагнутих одне до одного дерев, щоб розірвати її надвоє, але бог вберіг її від цього страждання. Всі інші загинули від меча, а свята Фетінія прожила ще багато днів у в'язниці і, дякуючи богові, відійшла з миром у царство небесне

[1] Monumenta linguae nec non literarum ukraino-russicarum, t. II. Codex apocryphus, II. Evangelia apokrypha (Leopolis, 1899, c. 367).

Не варто витрачати зусиль на занотовування незначних відхилень цього церковнослов'янського тексту від опублікованих у «Діяннях апостольських» грецьких і латинських, бо, як відомо, всі ці тексти є лише скорочення цілого твору про мучеництво святої Фетінії. Оскільки в мене немає під рукою грецьких міней, я не можу стверджувати, що там є і повний текст цього твору; в усякому разі повинні існувати рукописні грецькі мінеї, де можна знайти і повний текст про мучеництво Фетінії, так як церковнослов'янський текст, про який йде мова, є, безперечно, перекладом з грецької мови. Цей церковнослов'янський текст неодноразово друкувався, спочатку він був опублікований у московському «Пролозі» 1685 р., поширювався він також у рукописах. Я знайшов його в Львові, в двох копіях: перша — в церковнослов'янській мінеї 1492 р. (написана в Яссах), друга — в пізнішому (кінець XVI — початок XVII ст.) грецько-російському рукописі, написаному у Львові; обидва рукописи знаходяться в бібліотеці Оссолінських* під № 368 і 827. Текст пізнішої копії опублікований мною в третьому томі мого кодексу апокрифів (Пам'ятки, т. III, с. 364—369), звідки я і подаю тут дослівний переклад.

Того ж самого дня (20 березня). Згадка про святу мученицю Христову Фетінію Самаритянську, з якою господь бог розмовляв біля криниці, та про тих, що були замучені разом з нею.

За часів правління імператора Нерона посилилось переслідування християн. Після того, як були замучені головні святі апостоли, розпочалися розшуки і їхніх учнів. Свята Фетінія жила тоді зі своїм сином Йосипом в африканському Карфагені і відверто проповідувала Євангеліє Христа. Її старший син Віктор здобув багато перемог у боротьбі проти аварців, які воювали з римлянами, і після цього імператор послав його з військами в Італію, щоб він винищив усіх християн. Але, довідавшись про це, мер Севастьян сказав: «О, воєводо[1], я знаю, що ти християнин, а твоя мати і твій брат є послідовниками Петра. Але ти мусиш виконати наказ імператора, щоб зберегти собі життя».

На це Віктор відповів: «Я хочу виконувати волю царя небесного, безсмертного бога, а наказ імператора Нерона щодо мучення християн мені ні до чого»[2].

---

[1] В слов'янській мові слово «воєвода» означає генерал.

[2] По-слов'янськи: не брегу означає зневажаю, маю ні за що.

Але Севастьян сказав: «Як щирому другові дав я тобі цю пораду. Бо підстерігаючи на шляху перехожих християн, випитуючи, а потім їх катуючи, ти не тільки робиш приємність імператорові, а ще й збагачуєшся сам за рахунок їхнього майна. Поясни в листі своїй матері і братові, щоб вони не так завзято повчали греків відмовлятись від своєї вітчизняної культури, бо і ти колись постраждаєш через них. А потайки залишайтеся собі християнами, якщо вам так хочеться».

А Віктор відповів: «Я далекий від того, щоб катувати християн і забирати їхнє майно або давати матері і братові пораду не проповідувати Христа. Навпаки, я сам, як і вони, є і буду проповідником Христа, і всі ми зазнаємо лиха, яке має прийти».

Севастьян сказав: «Я говорив для твоєї користі, а ти сам побачиш, що буде».

Як тільки він це промовив, в обличчя йому вдарило вогнем, і він, відчувши страшенно різкий біль в очах, упав на землю, неспроможний нічого сказати[1]. Присутні підняли його і поклали в ліжко. Так пролежав він протягом трьох днів, не сказавши ні слова, а на четвертий день закричав гучним голосом: «Християнський бог — великий!».

Тут до нього увійшов Віктор і запитав: «Чому ти так раптово змінився? »

Той відповів: «Христос кличе мене, любий Вікторе», і, за порадою Віктора, відразу ж прийняв хрещення і, як тільки виліз із води, воздав раптом хвалу богові[2]. Народ, дивлячись на це славетне чудо, злякався, щоб від невір'я теж не зазнати такої напасті, почав підходити і приймати хрещення.

Після цього до Нерона дійшли чутки, що італійський воєвода Віктор і мер того ж міста Севастьян проповідують вчення Христа, а мати воєводи Фетінія зі своїм сином Йосипом чинять у Карфагені те ж саме. Почувши це, імператор спалахнув від люті і послав до Італії воїнів, щоб ті привели до нього всіх християн, чоловіків і жінок, які там перебували. Але всім їм явився Христос і сказав: «Прийдіть до мене, усі змучені і струджені, і я заспокою вас. Бо я з вами, а Нерон з його почтом будуть переможені». А потім він звернувся до Віктора: «Віднині твоє ім'я буде

---

[1] Дослівно слов'янською мовою: і залишився безмовним
[2] Тобто став здоровим, одужав.

Фотій. Багато навчених тобою людей прийде до мене. А Севастьян, оскільки муки зміцнюють його, терпітиме їх до кінця і буде спасений». І, сказавши це, господь бог вознісся на небо.

Святу Фетінію господь-бог попередив про все, що мало статись, вона вирушила разом з багатьма християнами з Карфагена і прийшла у велике місто Рим. Все місто захвилювалось[1], скрізь було чути запитання: «Хто вона така?». А вона сміливо проповідувала вчення Христа. Тоді сюди викликали її сина Фотія з мером міста Севастьяном і солдатами. Проте свята Фетінія випередила їх і стала перед Нероном зі своїми прибічниками[2]. І Нерон запитав її: «Чого ви до нас прийшли?» А свята Фетінія відповіла: «Щоб навчити тебе поважати Христа». Тут варта доповіла імператорові: «З Італії прибув мер міста Севастьян і воєвода Віктор, які не вірять у наших богів». Імператор наказав: «Нехай їх приведуть сюди».

Коли тих привели, імператор запитав: «Чи правда те, що я про вас почув?»

І святі відповіли: «Все, що ти про нас чув, імператоре, правда».

Нерон глянув на святих жінок і запитав: «Ви хочете відмовитись від Христа, чи віддаєте перевагу померти в муках? Хто ви такі, і як вас звати?»

Свята [Фетінія] відповіла: «Мій бог Ісус Христос назвав мене Фотіною. А мої сестри, що стоять зі мною, звуться: перша Анатолія, друга Фото, третя Фотія, четверта Параскева, а п'ята Кир'якія. А мої сини звуться: перший Віктор, якого господь бог нарік Фотієм, а другий Озіс».

І Нерон запитав: «Чи ви всі єдині в своєму рішенні прийняти муки і померти в ім'я Христа з Назарета?»

Свята відповіла: «Ми всі згодні з радістю прийняти смерть за нього».

Тоді імператор наказав розтрощити залізними молотами їх пальці. Принесли ковадло, святі поклали на нього руки, а слуги почали бити по них молотами. Від третьої до дев'ятої години тричі змінювались біля молотів слуги, а святі зовсім не відчували болю. Коли Нерон почув про це, він наказав повідрубувати їм руки. Слуги відразу ж схопили святих, позв'язували їм руки, поклали на ковадло, взяли

---

[1] По-слов'янськи: протресе ся — затремтіло.
[2] Дослівно: з тими, хто з нею.

тесаки і сім разів поперемінно били по руках святу Фетінію і не змогли нічого вдіяти, а потім безсило, мов мертві, попадали на землю. А свята завдяки милості Христа, лишаючись неушкодженою, молилась, промовляючи: «Бог мій помічник! І я не боюся нічого, що зі мною може зробити хтось із людей!»

Тоді здивований імператор почав думати, як би замучити святих всілякими хитрощами. Він наказав кинути їх у глибоку казню, а святу Фетінію з п'ятьма її сестрами відвести у свій золотий кубіклій (очевидно, cubiculum, спальню) і поставити їм сім світильників і стіл. Він наказав своїй дочці Домніні зайти до них і перебувати там разом зі своїми рабинями, покласти там багато скарбів і золотих відзнак [?], одяг і золоті пояси. Свята Фетінія угледівши дівчину Домніну, мовила до неї: «Вітаю тебе[1], наречена Христова!» А та відповіла ««Вітаю і тебе, моя господине, палаючий факел Христа!» І святі жінки почали повчати імператорову дочку та її 100 рабинь, і ті прийняли віру Христову. А [Фетінія] нарікла імператорову дочку Антусою. Радісна Антуса відразу ж наказала найстаршій з рабинь Степаниді пороздавати бідним все своє золото і все, що було в її золотому кубіклії.

Дізнавшись про це, імператор розгнівався і наказав протягом трьох днів палити піч і вкинути туди святу Фетінію і всіх, хто був з нею, близько 3000 чоловіків і жінок. Цей наказ було виконано, і вони протягом трьох днів перебували в печі. А через три дні, вирішивши, що вогонь зжер тіла святих, імператор наказав відкрити піч і повикидати кістки у річку. Коли відкрили піч, то побачили, що святі живі, здорові і возносять хвалу і благословення богові: всі були перелякані, бо вогонь навіть не зачепив тіла святих. А коли люди римського міста побачили і почули про це славетне чудо, то дуже здивувались і теж воздали хвалу богові.

Імператор був очевидцем цього чуда. Тоді він наказав дати святим отруйного зілля. Покликали сюди чарівника Ламбадія, той налив навару з зілля і дав спочатку святій Фетінії. Вона випила і сказала: «Ти, нечисте чаклунське зілля, нам не личить до тебе і доторкатися; але щоб довести тому, хто його наварив, всемогутність сили Христа, мого

---

[1] По-слов'янськи: радуйся те ж саме, що грецьке вітання Χαιρε.

бога, я першою вип'ю цю отруту в ім'я єдиного справжнього бога нашого Спасителя Ісуса Христа, а потім це зроблять всі, хто зі мною». І після того, коли всі випили і лишилися живими, чарівник дуже здивувався і, дивлячись на святу, сказав: «У мене є ще штучна отрута, якщо ти її покуштуєш і відразу не помреш, то я теж повірю в Христа, вашого бога». І коли принесли отруту і всі, скуштувавши її, як і раніш лишилися здоровими, він зібрав усі свої чаклунські книги і викинув їх у вогонь, повірив у Христа, прийняв хрещення і був наречений Христодулом.

Дізнавшись про це, імператор наказав схопити чарівника, вивести за місто і відтяти йому голову. Таким чином Христодулові муки во ім'я Христа закінчились раніше, ніж муки інших: йому відтяли голову і, прийнявши ореол, він вознісся на небо. А великомученици Фетінії і всім іншим святим проклятий Нерон звелів порозрізувати жили. І коли це було зроблено, а святі, посміхаючись, тільки глузували з нього і його богів, він наказав поїти святих кип'ячим свинцем і сіркою і лити ту розплавлену масу їм на плечі. А коли й цей наказ було виконано, усі святі хором вигукнули: «Дякуємо тобі, наш господи боже, що ти, немов росою спраглих і згораючих у сонячну спеку, окропив наші серця кип'ячим свинцем!». Нерон дуже здивувався і наказав повісити святих, подряпати їхні тіла і пекти їх палаючими факелами. Коли й це було зроблено, а святі, витерпівши все з милості божої, молилися, клятий Нерон ще більше розлютився і звелів заливати святим у ніздрі кип'ячу воду, розмішану з міцним оцтом. Коли й це було вчинено зі святими, вони сказали: «Для нас це неначе мед». І ще сильніше розгнівався тиран і наказав виколоти їм очі і їх, сліпих, кинути у темну смердючу казню, в якій було повно отруйних гадюк і скорпіонів. Святі голосно славили бога, і отруйні змії та скорпіони, що були в карцері, згинули, а карцер наповнився незвичайними духмяностями, а темнота перетворилась у сяюче світло. І тут серед святих з'явився Христос і сказав їм: «Хай буде мир з вами!». Він взяв святу за руку, підвів її і сказав: «Радуйтесь, бо я з вами, радуйтеся сьогодні і вовіки віків». Від цих слів їхні очі стали зрячими, і вони побачили господа бога. І він, благословивши їх, сказав: «Будьте мужніми і сильними!» і вознісся на небо. З тих святих поспадало все, наче луска, і вони стали здоровими, як і раніше. А запеклий і богонена-висний Нерон звелів більше трьох років тримати святих

у карцері, «аж поки вони,— сказав він,— не загублять свої душі дурною смертю». А через три роки імператор наказав звільнити одного раба з свого палацу, якого також тримали у в'язниці. І коли послані імператором люди побачили святих здоровими, вони розповіли, що побачили осліплених галілейців зрячими і здоровими, що їхня в'язниця осяяна світлом, сповнена духмяностями і во славу божу перетворилася у святий дім, а посередині в'язниці кипить багаття (очевидно, це був чудовий фонтан), до якого сходяться люди і просять, щоб їх охрестили і починають вірити в їхнього бога. Почувши це, імператор здивувався і послав за ними посланців, а коли ті привели до нього святих, він сказав: «Хіба я не забороняв вам ім'ям імператора проповідувати християнство в римському місті? Як же ви наважились чинити таке у в'язниці? За це ви зазнаєте ще багато різних мук».

Ті ж відповіли: «Роби, що хочеш! Ми не перестанемо проповідувати Христа, нашого істинного бога і творця всього світу».

Тоді, спалахнувши від люті, він звелів розіп'яти їх головою вниз і три дні шмагати їх тіла бичачими жилами[1], «аж поки їх тіла не розпадуться», — сказав він. Коли це було зроблено, він виставив варту і наказав охороняти повішених протягом чотирьох днів.

На четвертий день слуги прийшли подивитись на повішених і відразу осліпли. А з неба зійшов божий ангел, розв'язав святих, поцілував їх, і вони стали здоровими. Тоді свята [Фетінія] глянулась над осліпленими слугами, помолилась за них богу, після чого вони стали зрячими, повірили [в Христа], охрестились ім'ям Христа і стали його послідовниками.

Коли про це почув клятий Нерон, він розгнівався і наказав зняти зі святої Фетінії шкіру. Коли наказ було виконано, свята заспівала: «Господи, ти мене перевірив!» Здерши з неї шкіру, мучителі кинули її в річку, а саму святу вкинули в суху цистерну. Севастьяну, Фотію і Йосипу вони повідрізували соромітні місця разом з ікрами ніг і викинули собакам, здерли з них шкіру і вкинули в стару ванну. Потім вони привели п'ять сестер святої Фетінії, повідрізували їм груди, після чого здерли з них шкіру. А коли підійшли до святої Фоти, вона, як і інші, не дава-

---

[1] По-слов'янськи: розчісувати жилами.

лась їм в руки, а потім виступила наперед, і сама героїчно здерла з себе шкіру і жбурнула її Нерону в обличчя. Мужність і терпіння дуже вразили імператора, і він придумав для неї ще жахливішу смертельну муку: він звелів нахилити у своєму саду двоє дерев і прив'язати до них святу за ноги. Коли дерева відпустили, вони розірвали святу пополам, і вона віддала богові свою святу і щасливу душу. А іншим той поганець звелів відтяти голови мечем. А блаженну Фетінію він наказав вийняти із цистерни і кинути у в'язницю, де вона перебувала ще 20 днів. Потім він звелів привести її і запитав, чи хоче вона покаятись і принести себе в жертву його богам? Але свята тільки плюнула йому в обличчя, посміялась над його пихою та його безглуздими витівками і сказала: «Ти наймерзенніший сліпець! Ти йолоп і брехун, думаєш, що я така нерозумна, щоб могла відріктися від свого господа бога і віддати себе в жертву твоїм сліпим богам?»

Почувши це, імператор наказав знову кинути її в цистерну. І коли її туди вкинули, свята віддала богові свою душу, несучи вінок вічного тріумфу.

Досить лише раз прочитати цю напружену драматичну, перемішану з жахливою фантастикою розповідь, щоб переконатись у недоцільності дослідження її історичного та географічного тла і вважати його просто смішним. Що нам допомагає проведене болландистами* співставлення воєводи Віктора, який за часів Нерона боровся з аварцями, а потім дістав наказ переслідувати християн в Італії, з римським легіонером Віктором, який за часів Веспасіана* воював в Палестині? Або що нам дають усі дослідження про того Севастьяна, який у нашій розповіді і є, очевидно, мером міста, названого Італією? Адже відразу видно, що все тло цієї розповіді наскрізь фантастичне, так само як і зображені в ній людські відносини. Воєвода, мов розбійник, мусить сидіти при дорозі, перепитуючи перехожих християн по їх катехізису, а потім грабуючи. Фетінія, як друга королева Саби зі своїм величезним почтом іде із Карфагена в Рим, щоб там віддати себе і тих, хто з нею, на муки. Нерон з невідомою метою посилає до впертої християнки свою дочку і віддає їй величезне багатство,— все це виразно свідчить про те, що тут немає і сліду історичної реміністенції, а є лише чистісінька гра фантазії, навіть не справжня легенда, а лише уривок християнського роману в дусі Псевдоклиментин sit venia verbo або апокрифічних

апостольських історій. Подібно цього, як пізніші покоління, адаптуючи для католицької публіки ці фантастичні витвори, що в рамках фантастики пропагували певні сектантські доктрини, переробляли їх таким чином, щоб вилучити з них у більшій чи меншій мірі отруту доктрини, залишивши основу фантастичної тканини, як λόγος ψυχοφελής те ж саме, здається, відбулося і в даному випадку. Певно, не варто спеціально доводити, що наша розповідь є один із зразків таких складових частин вихолощеного уривка якогось роману. Ситуація на початку розповіді подібна до mediis rebus; мер Севастьян розмовляє з Віктором, ніби з старим знайомим і навіть ніби з близьким другом. З їх розмови можна зрозуміти, що Севастьян навіть знає Вікторову матір і брата. Те, що вони близькі друзі і, що незважаючи на це, Севастьян ще язичник, дозволяє припускати, що й Віктор не так давно прийняв християнську віру і що сучасній розповіді, чого доброго, мусила передувати чудова історія про навернення до віри. Натяк на зміст цієї історії ми знаходимо в розмові Фетінії з Нероном, де вона, відповідаючи на його запитання, як її звати, відповідає: «Христос, мій господь бог, нарік мене Фотіною». Тепер ми нічого й не знаємо про те нібито здійснюване Христом нарікання іменем, але, напевно, вже пізніші візантійські складачі легенд на основі саме цих слів пов'язали скорочену до сучасного вигляду розповідь з епізодом про самаритянку в євангелії Іоанна, виходячи з гіпотези, що Христос нібито, якщо і давно, але все ж у ті часи, в інтимній розмові з самаритянкою дав їй таке ім'я. І знову ж таки досить прочитати нашу розповідь лише один раз, щоб переконатися, що Фотіна не має нічого спільного з тією самаритянкою, яка виступає, як багата знатна карфагенська патриція, син якої є римський генерал, і поява якої в Римі викликає загальну сенсацію. Тільки один раз текст, здається, натякає на їх палестинське походження, називаючи всіх цих карфагенських дам галілеянками. Проте це не є свідченням того, що вони самаритяни, а звучить скоріше, як презирлива назва християн взагалі, що відомо нам з численних писань про мучеництва після діоклетіанівського переслідування християн.

В такому вигляді це страдницьке житіє святої Фетінії, здається, є не що інше, як безцільне накопичення неймовірно жахливих сцен і свідчить про кровожерливу фантазію і поганий смак її автора. Лише, коли ми розглядатимемо

його, як епітому із заглубленого цілого твору, коли ми пройдемо по слідах подій, що стали прототипами зображуваних тут епізодів і розглядатимемо цю розповідь в порівнянні з іншими відомими нам пам'ятками, то воно матиме для нас певне теологічне і літературно-історичне значення. Звернімо увагу насамперед хоч би на дивовижну пристрасть до зміни імені, якому надається неабиякого значення і ініціатором якого зображений тут сам Христос. Вартою уваги є тут також тенденція пов'язувати всі імена з поняттями «світло», «схід сонця»: для теологів це, напевне, означає натяк на те, в якій еретичній сфері йому слід шукати першоджерело нашої розповіді. До цікавих явищ історії культури в цій розповіді належить також згадка про акт хрещення, здійснюваний жінкою (в епізоді з дочкою Нерона, яка в епізоді з чарівником Ламбадієм має нечітко вираженого двійника), що нагадує нам «Діяння Павла і Фекли» з дівою, яка хрестить саму себе і свою вірну левицю. Хоч у цій розповіді й не панує гностична доктрина, від якої не залишилося і сліду, проте в ній також переважну роль відіграє гностична фантазія, яку так добре охарактеризував Ліпсіус у своєму творі про апокрифічні апостольські історії. Часті появи ангелів, і особливо самого Христа, замість розмовляючих звірів тут фігурують такі, які помирають при доторканні до них святих, орієнталістські муки, такі, як здирання шкіри (як у святого Томи і Варфоломея), причому ті, з кого зідрали шкіру, живуть після цього ще по кілька днів і навіть років, виколювання очей, чудодійне прирощування відрубаних кінцівок, надприродна стійкість проти мук — все це вводить нас у добре знайому атмосферу тих сектантських фантастичних картин, котрі, мов густі хмари, обволікали протягом перших чотирьох століть історію християнства і наклали незгладний відбиток на весь її дальший розвиток.

ОТКРОВЕНІЄ СВ. СТЕПАНА

СТУДІЯ НАД ОДНИМ МАЛОВІДОМИМ АПОКРИФОМ

I

Студії над тою безіменною, хоч часто відомим особам Старого й Нового заповіту підсуваною літературою, що зоветься (не зовсім відповідно) старо- й новозавітніми апокрифами, займають у останніх часах пильну увагу щораз то ширшого кола європейських учених. Може, найцікавіше те, що на них зачали звертати пильну увагу теологи, особливо протестантські, які донедавна вважали можливим, коли не зовсім ігнорувати ту «байкову» літературу, то все-таки дивилися на неї згорда. Певно, догматична теологія, що стоїть на основах, уставлених далеко пізнішою від апокрифів історичною еволюцією, нерадо черпає з тих напівєретицьких творів, але історія церкви, особливо пильно оброблювана тепер історія первісного християнства (Urchristentum), користується щораз щедріше тими багатими джерелами, як документами певних, давно забутих вірувань та релігійних тенденцій, яких відгуки, одначе, в великій мірі вплинули на формування коли не основних догм, то багатої обрядності, культу, легенди пізнішого християнства.

Із сучасних теологів, що працюють над збиранням та студіюванням апокрифів, досить буде назвати таких, як помершого недавно Ріхарда Ліпсіуса, автора фундаментальної тритомової праці про апокрифічні діяння апостолів, Цана*, автора просторої праці про історію християнського канону, Гарнака, автора просторої історії старохристиянської літератури, Барденгевера, автора історії церковної літератури*, писаної з католицького становища, і цілої плеяди молодших сил, як Бонвеч* (що перекладає деякі твори, заховані лише в церковнослов'янських текстах), Прайшен, що видає спеціальну часопись, присвячену до-

слідам над первісним християнством («Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft», виходить оце вже шостий р к), Гункель*, Геннеберг, і інші. Також у Англії групується біля Кембриджського університету громадка дуже солідних робітників на тім полі, що видають у науковім обробленні грецькі та середньовікові латинські тексти (див. відому серію Ермітеджа Робінсона* «Texts and studies, contributions to biblical and patristic literature», де під редакцією Монтага Родса Джемса вийшла двотомова збірка* не відомих досі латинських та грецьких апокрифічних текстів з багатим науковим апаратом), і в цілій серії чудово оброблених енциклопедій (енциклопедія біблійна, енциклопедія новозавітна включно з часом апостольським, словар старохристиянської біографії перших семи віків і т. д.) — представили теперішній стан тих інтересних студій з можливою повнотою та точністю. Аналогічний рух іде також у Америці, де розпочато видання енциклопедії гебреїстичної. До сього треба додати пильне узгляднювання апокрифів у таких виданнях, як нове оброблення широко розповсюдженої теологічної енциклопедії Гаука* (колись Герцога і Плітта*), якої досі вийшло 17 томів; додати працю колегії болландистів у Брюсселі, що працює тепер над продовженням документальних «Acta sanctorum» (тепер підготовляються матеріали для падолиста) і рівночасно в часописі «Analecta Bollandiana» видає старі тексти, особливо грецькі, з добрим науковим апаратом.

Та обік теологів звернули в останніх часах також філологи та історики літератури пильну увагу на сю довго занедбану паросль творчості. Праця філологів у сім напрямі звернена була зацікавленням так званою гелліністичною добою грецької цивілізації*, для якої пребагатий археологічний та писаний матеріал дали ведені оце вже чверть століття розкопи в долішньому Єгипті з їх масою папірусів та записаних черепків (остракa), що позволили вглянути в економічне, суспільне та духовне життя єгипетських та сірійських греків від часів Александра Македонського аж геть до арабської епохи далеко докладніше, ніж се було можливе вперед. Ті розкопи дали, між іншим, багатий матеріал також для зрозуміння мови й термінології таких творів, як александрійський переклад біблії і як новозавітні книги, писані, власне, тодішньою гелліністичною мовою. Вони дали дуже важні причинки також для пізнання і досліду найстарших апокрифів, що вже

в перших віках нашої ери були перекладені з грецької мови на мову тодішніх феллахів, що була матір'ю теперішньої, вже майже вимерлої коптської. Відкриття значного числа пам'яток, списаних у тій коптській мові і захованих по старих коптських монастирях, позволило прослідити літературну традицію тої мови на протязі більше як 2000 літ і дало підставу деяким ученим (оссбливо Амеліно*) бачити в многих християнських, головно гностичних апокрифах і легендах, парості та переробки творів старої єгипетської літератури. Взагалі єресь гностиків, розповсюджена в перших трьох віках нашої ери від Сіцілії до Євфрата і далі на схід, була, як догадуються, творцем найбільшої часті відомих нам апокрифів, а з історично-літературного боку вона цікава тим, що в її творах збігаються відгуки і староєгипетської, і старовавілонської, і індійської та староперської літератури, так як у її доктринах зливалося християнство з маздеїзмом, з грецькими та єгипетськими містеріями, з вавілонською магією та буддійськсю саможертвою.

Із учених філологів, що присвятили свої сили й працю прокладанню ясних стежок у тих темних лабіринтах, на першім місці годиться назвати Ервіна Роде* з його прегарною «Історією грецького роману». Щоправда, сам автор, стоячи на естетичнім становищі старших філологів, з деяким презирством дивиться ще на свою тему, розгрібає її мов купу сміття з тою думкою, щоб ощадити іншим труда та прикрості, аби не мусили ще раз робити сю працю. Та, проте, культурно-історичне тло сеї праці вийшло таке широке, сила виведених ним фактів духовного життя «упадаючої» Греції показалася такою великою, що тема привабила як стій до себе нові сили. Перше місце між ними займає Герман Узенер*, якого передчасна смерть на початку 1906 р. пройняла щирим жалем усіх, хто мав нагоду користуватися його працями. Він залюбки бере темою своїх праць старохристиянські легенди, а власне такі, що були відгуками та літературними переробками старших грецьких та орієнтальних міфів, при помочі літературно-критичного методу віднаходить їх джерела, рисує їх розвій на тлі широкого обрію культурної історії, слідить їх зв'язок з культами, звичаями та обрядами поганськими і християнськими. Рядом з ним слід би поставити й російського вченого проф. А. Н. Веселовського, особливо його праці «Опыты по истории развития христианской легенды» (дру-

ковані в «Журн⟨але⟩ Мин⟨истерства⟩ нар⟨одного⟩ просв⟨ещения⟩[1]* 70-их років) та «Из истории романа и повести», головно т. I, якби ті праці ⟨через⟩ свою мову та почасти через те, що були друковані в малодоступнім поза межами Росії періодичнім виданні і навіть досі не видані окремою книгою, не були позбавлені відповідного впливу на загальний хід тих студій у Європі, який би їм по заслузі належався.

У Слов'янщині зацікавлення апокрифічною літературою почалося майже разом із течією так званого слов'янського відродження. З іменами перших батьків того відродження: Шафарика*, Востокова*, Калайдовича, Строєва*, Даничича*, зв'язані також перші відкриття на тім полі. Велике багатство старих слов'янських рукописів, нагромаджене в Росії, аж просилося на пошукування. Від 50-их років ідуть публікації Горського і Невоструєва*, Буслаєва*, Костомарова і Пипіна*, Тихонравова*, Срезневського*, які відкрили перед ученими велике багатство сього відділу старого письменства. За збірками матеріалів ідуть учені оброблення — цінна й досі монографія Пипіна «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских», що була немов програмою дальших студій; взірцева щодо методу праця проф. Веселовського «Сказания о Соломоне и Китоврасе», праці і збірки матеріалів Порфир'єва про старозавітні та новозавітні апокрифи*, В. Сахарова* про есхатологічні апокрифи, цінні публікації Андрія Попова в московських «Чтениях»* і новіші праці та публікації М. Сперанського* («Апокрифические евангелия»), М. Соколова*, проф. Архангельського, В. Істріна*, В. Мочульського*, В. Перетца*, та ін., що частками обробляють широке поле сього письменства в найрізніших напрямах.

Обік сих праць російських учених, іноді дуже показних своїм об'ємом та інтересних своїм змістом, далеко скромніше виступають праці південно-слов'янських учених, хоч і тут спеціально з іменем проф. В. Ягича в'яжеться заслуга одного з найліпших дослідників та ініціаторів на сьому полі. Видані досі звиш 30 томів «Starine» загребської югослов'янської Академії наук, сербський «Гласник» та інші

---

[1] Оскільки у цій статті та у розвідці «До історії українського вертепу XVIII в.» І. Франко вживає круглі та гранчасті дужки, редакційні ін'єктури подаються в ламаних дужках.— *Ред.*

публікації Белградського університету, болгарський «Сборник за народни умотворения» містять багатий засіб пам'яток старої апокрифічної літератури та й немало причинків до її досліду. З розвоєм сеї галузі літературно-історичних дослідів в'яжуться тісно імена В. Ягича, Ст. Новаковича*, Л. Стояновича*, Ю. Полівки* і інших.

На Вкраїні, що й для сього роду літератури, як і для многих інших, довгі віки служила посереднім етапом між сходом і заходом, між півднем і північчю, розвій і зріст студій над пам'ятками апокрифічного письменства в'яжеться нерозривно з 25-літнім існуванням «Киевской старины», а спеціально з іменем М. Сумцова* і М. Драгоманова. Пок(ійний) Драгоманов перший звертав увагу на потребу порівняних студій літературних пам'яток нашої нації і дав, між інших, і в оцьому журналі ряд майстерних праць*, у яких, особливо твори нашої усної, людової традиції, були трактовані порівняльним методом в зв'язку з традицією інших народів, а почасти також і з старим, у тім числі також апокрифічним, письменством. Проф. Сумцов у своїй праці «Очерки истории южно-русских апокрифических сказаний и песен» («К(иевская) ст(арина)», 1887) дав першу спробу систематичного огляду всієї захованої у нас апокрифічної літератури в зв'язку з усної народною традицією і сим звернув увагу на важність точного пізнання сеї літератури для зрозуміння й оцінки й самої традиціоністики, чи як принято тепер називати, фольклору.

У Галичині, де на Львівськім університеті існує від самого 1849 року кафедра української мови й літератури, поле дослідів над апокрифами та й загалом над нашим старим письменством донедавна було майже зовсім нетикане. Перший професор, що займав сю кафедру 18 літ, Яків Головацький, хоч розпочав свої виклади блискучою заявсю своєї віри в існування і культурну будущину України як окремого етнічного організму з окремою мовою й письменством, що само для себе варто студій, одначе швидко стратив сю віру, вже від 1852 р. викладав на університеті мляво, як з примусу, не цікавився своїми студентами і силкувався в своїх писаннях проводити ідею «единства Руси», що в практичній діяльності виходило на систематичне знеохочування молодих слухачів від усякої наукової праці на рідному грунті. Його наступник на тій кафедрі, проф. Омелян Огоновський, чоловік мінімальних здібностей і мінімальної освіти, хоч би був і хтів, то не міг піднести

студій укр(аїнської) мови й літератури на вищий ступінь. Як бувший гімназіальний учитель грецької і латинської мови, він не був підготований для такої кафедри і зайняв її лише завдяки тому, що, як ученик відомого славіста Міклошича*, перейняв його принципи в трактуванні граматики і з певним успіхом прикладав їх до студій над українською мовою. Літературу він довгі літа занедбував, а про наше старше письменство до Котляревського, можна сказати, не мав ніякісінького поняття: «Хрестоматія» Буслаєва*, підручник Галахова* в першім виданні та деякі бібліографічні каталоги — се, можна сказати, були всі його джерела для сеї літератури. Щодо апокрифів, то все його знання обмежалося на «Сказании о Соломоне и Китоврасе» та «Хождении Богородицы по мукам», та й то, крім чисто школярського переповіду змісту, він не знав, що з ними робити; ідея розвою літератури в зв'язку писаної літератури з усною, і загалом усе те, що творить основу новіших дослідів історико-літературних, була йому зовсім чужа і недоступна.

Одинокий галицько-руський учений, що знав із нашого старого письменства безмірно більше від Ом. Огоновського, проф. Калужняцький*, хоч одержав кафедру університетську в Чернівцях, але закинув свої заняття нашим старим письменством, завдяки своїм «москвофільським» поглядам і обмежився публікаціями, що мають значення виключно для історії язика («Путнянське євангеліє» та «Кристинопольський апостол»), або залюбки шукав тем із чужого поля (твори Євфімія болгарського*), та й як професор лишився й досі зовсім чужим своїй суспільності.

Певна річ, в останньому десятилітті можна тут завважити зворот до кращого. На Львівському університеті маємо вже дві кафедри для української мови і літератури, обсаджені людьми молодими, учениками проф. Ягича, які внесли в свої виклади і в семінарійні заняття новий дух і нові методи. Молодіж під їх проводом мала вже нагоду прослухати, крім загальних оглядів історії нашого письменства, також спеціальні курси про апокрифічну літературу, про стару повість, про стару драматичну та полемічну літературу, і зацікавлення нею збільшується з року на рік. До того треба додати, що доступні віднедавна бібліотеки «Народного дому»*, з поміщенім у ній «музеум А. Петрушевича»* та Наукового товариства ім. Шевченка, мають обік багатих збірок книжок також інтересні збірки руко-

писів з багатими причинками також для апокрифічної літератури.

Та головно треба тут піднести заслугу Наукового тов(а-риства) ім. Шевченка, яке, не щадячи коштів і заходів, робить усе можливе, щоб розбудити серед нашої молодіжі і ширшої суспільності зацікавлення до наукових питань і дослідів, у тім числі також зацікавлення нашим старим письменством. Задля сього ще р. 1896 засновано серію видань старих текстів («Пам'ятки української мови і літератури»), в якій на першім місці йде систематична і науково оброблена збірка апокрифів. План сеї збірки, уложений мною і прийнятий філологічною секцією товариства, обіймає тексти апокрифів і апокрифічних оповідань, далі порівняння тих текстів з іншими паралельними, друкованими в інших, давніших публікаціях, бібліографічні вказівки до кожного тексту і надто детальну орієнтаційну передмову до кожного тому. Видані досі три томи сеї збірки обіймають: т. I — апокрифи старозавітні, т. II — апокрифів новозавітних ту групу, що доповнює євангельську історію, т. III — апокрифів новозавітних ту групу, що доповнює апостольські діяння. Кінчиться друком т. IV, що обіймає апокрифи т(ак) зв(ані) есхатологічні, а власне оці чотири групи: апокрифічні катехізми (вопросоотвѣты), апокаліпси про празники і обряди (вроді т(ак) зв(аної) «Епістолії про неділю»), апокаліпси про загробове життя (різні ходи по муках, візії про розставання душі з тілом, про митарства, про рай і пекло) і апокаліпси про кінець світу, про антихриста і про страшний суд. П'ятий том, яким повинна закінчиться ота збірка, обійме крім нових доповнень до попередніх томів, ще групу апокрифічних житій святих і широкий відділ заклинань, фальшивих молитов, вірувань та віщувань, що також обнятий нашими старими індексами «ложних книг».

Мавши на меті при складанні своєї збірки поперед усього визискати ті рукописні матеріали, які були доступні мені у Галичині, я мусив відразу зректися детальних пошукувань за найстаршими списками даних творів, які, може, можна б було знайти в великих книгозбірнях у Росії, та які саме видання збірки були би зробили надто коштовним та вимагали б довгого часу і подорожей. Обмеження з сього боку винагороджується, одначе, на мою думку, іншим авансом: власне обмеживши свої пошукування територіально на австрійську Русь, я здужав при помочі де-

кількох товаришів (згадаю особливо д. В. Гнатюка, д. Г. Стрипського* і проф. Ол. Колессу*) зібрати масу текстів т(ак) зв(аних) секундарних апокрифів, себто популярних переробок старих апокрифічних творів, які надають моїй збірці в значній мірі спеціальний український і ще спеціальніший карпато-руський колорит і позволяють в тих старих творах, занесених до нас іздалека, сконстатувати та слідити певну мірку й нашої народної творчості та певні літературні течії, проявлювані в їх перероблюванні та популяризуванні.

Та не можна сказати, щоб ті апокрифи, зібрані мною переважно з галицьких та угроруських рукописів, не додавали дещо нового й до загальної скарбниці нашого знання старинної апокрифічної літератури. Як відомо, німецькі та англійські спеціалісти тепер чимраз більше звертають уваги на старі пам'ятки партикулярних письменств, таких як сірійське, коптійське, вірменське, віднаходячи в них переклади або первісні редакції творів, яких грецькі оригінали або зовсім затратилися, або заховалися лише в пізніших переробках. І багате церковнослов'янське письменство, що своїми початками сягає IX віку, має немало таких перекладів, особливо в обсягу апокрифічної літератури. Кілька літ тому назад було науковою сенсацією перекладення на німецьку та англійську мову слов'янської книги Еноха, многоважного апокрифа, давно затраченого в грецькім оригіналі і лише недавно віднайденого в ефіопськім перекладі. В паралель із тим перекладом явився перед ученими «слов'янський Енох» у двох редакціях — сербській (два списки) і українській (один список зроблений на початку XVII в. в Полтаві). Деякими слов'янськими апокрифами користувався Ліпсіус у своїй праці про апокрифічні діяння апостолів, доповняючи ними латинські та пізньогрецькі переробки затрачених старих оригіналів. На пропозицію д-ра Н. Прайшена, редактора фахової часописі «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums» (виходить уже сьомий рік, по томові в 4 випусках річно), взявся я подавати в тій часописі «Причинки з церковнослов'янської мови до новозавітніх апокрифів»[1] у перекладі на німецьку мову з неве-

[1] Dr. Ivan Franko. Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apocryphen des Neuen Testamentes. I. Zu den Pseudoklementinen. (Z(ei)tschrift, III, 146—155); II, Zu den gnostischen περιοδοι πέτρον (Z(ei)tschrift, VII, 152—172).

ликими орієнтаційними студіями про кожний текст. Останній із тих причинків — се власне апокриф, якого титул стоїть на чолі оцеї праці і з яким я хотів би познайомити читачів «Киевской старины», тим більше, що російська наука досі не звернула на нього ніякої уваги і його даремно було б шукати в дотеперішніх збірках апокрифів та їх опрацюваннях у Росії. Оця стаття, яку я тут подаю дальше, се не дослівний переклад, а розширена переробка німецького комунікату, при чім тут уперве друкується й п о в н и й текст самого апокрифа.

II

Як відомо, наші найдавніші відомості про апокрифи черпаємо з т. зв. індексів книг правих і ложних, що були укладені в старохристиянській церкві чи то поодинокими авторитетними письменниками, такими як Кирило Єрусалимський*, Афанасій*, Григорій Богослов* і т. п., чи то церковними соборами (Лаодикейським)* або іншими корпораціями (папські консисторії) ще в III і IV віках нашої ери. Між тими індексами видне місце займає уложений десь при кінці IV віку, коло 395 р., в Римі т(ак) зв(аний) «Декрет папи Гелазія»[1]. В тім декреті між книгами апокрифічними, яких уживання забороняє церков, безпосередньо по відомім апокрифі «Revelatio sancti Pauli apcstoli», себто по оповіданні про мандрівку ап(остола) Павла до неба і до пекла, названо другий твір «Revelatio sancti Stephani», про який досі наука не знала нічого. В «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» (т. III, стор. 358) звернув берлінський професор П. Вінтерфельд* увагу на те, що ся друга «Revelatio», мабуть, не буде таким самим «откровеніем» про загробове життя, як названа перед нею візія ап(остола) Павла, але що се буде, мабуть, не менше знана в літературі «Epistola Luciani ad omnem ecclesiam de revelatione corporis Stephani martyris primi et aliorum», а властивого «откровенія» св. Степана не було ніякого. Думаю, що поданий далі церковнослов'янський текст позволить нам надати тому твердженню трохи іншу форму, а поки що треба нам докладніше придивитися до

---

[1] Див. про нього і про всі злучені з тими індексами питання капітальну працю Цана (T h e o d o r Z a h n. Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Zweiter Band, Erlangen und Leipzig. 1890, стор. 259—267).

того Лукіанового листа, а особливо його початкових розділів.

Від р. 415 відомий у Західній Європі лист єрусалимського пресвітера Лукіана про доконане ним віднайдення мощей св. первомученика Степана, Никодима, Гамаліїла і його сина Авіва в Кафаргамалі недалеко Єрусалима. Посередником, що передав сю звістку з Єрусалима на захід, був Авіт, іспанський пресвітер, що пробував тоді в Єрусалимі, був нібито особисто знайомий з Лукіаном і мав навіть наклонити його до того, аби описав історію того чудесного віднайдення мощей. Той же Авіт переклав потім грецьке писання Лукіанове на латинську мову і разом з частинками мощей св. Степана та зі своїм листом передав через руки пресвітера Орозія до Іспанії[1].

Отже, в латинськім тексті маємо дві рецензії того Лукіанового листа, що різняться між собою не лише стилістично, але подекуди й річево, хоч, щоправда, лише в менших важних дрібницях. Грецький текст листа був невідомий, поки недавно не віднайшов його знаний грецист проф. Пападопуло-Керамевс у єрусалимській патріаршій бібліотеці і не видав у п'ятім томі своїх «'Ανάλεκτα τῆς 'Ιεροσαλυμιτικῆς σταχυολογίας» (С.-Петербург, 1898, стор. 28—53)[2]. Тільки тепер ми маємо змогу виробити собі властиве зрозуміння про сам оригінал, як і про Авітів переклад. Та що ціла та досить бездарна книжечка байдужна для нашої теми, то придивимося ближче лише трьом початковим главам латинського і гл. I—IV грецького тексту і при сьому піднесемо особливо ті уступи, що доторкаються круга новозавітних апокрифів, тобто осіб, згаданих у новозавітних біблійних книгах, оповідаючи про їх життя або смерть такі речі, яких нема в канонічних писаннях.

Латинський текст обох рецензій містить у розд. I короткий вступ, а в розд. II починається оповідання. Лукіан заснув д(ня) 3 грудня 415 р. in Loco sancto baptisterii[3], де спав звичайно як доглядач церковного скарбу;

---

[1] Див. лист Авіта, надрукований перед текстом листа Лукіана, в Augustini Opera, ed. Benedict., t. XVII, 2191, ор. M i g n e. Patrologiae latinae t. XLI, ст. 805—808.

[2] За вказання сеї публікації і ласкаве випозичення самої книжки висловлюю щиру подяку членові колегії болландистів, о. Іполиту Делагею в Брюсселі.

[3] В місці святого помазання *(лат.)*.— *Ред.*

і ось у сні йому являється шановний сивобородий чоловік в іерейській одежі, з вишитим на білій епитрахилі знаком хреста і з золотою різкою в руці. Він доторкається його різкою, кличе його тричі по ім'ю і велить йому йти до єрусалимського єпископа Іоанна і занести йому наказ, щоб якнайшвидше видобув речника і його товаришів із їх дотеперішнього занедбання і поклав їм пам'ятник, гідний їх імені. Їх мощі подадуть поміч і потіху цілому світові, пригнобленому страшними нещастями (гл. III). Лукіан питає: «А хто ж ти, пане, і хто такі твої товариші?» На се відповідає привид: «Я Гамаліїл, що виховував апостола Павла і вчив закону в Єрусалимі. А обік мене в східній части гробу лежить мій пан Степан, що був укаменований жидами і старшинами іерейськими в Єрусалимі за Христа перед східною брамою, що веде до Кедара; там лежав він день і ніч простертий, бо по наказу богопротивних князів не дано йому ніякого похорону, щоб звірі пожерли його тіло. Та за божою волею ніхто не доторкнувся його, ані звір, ані птах, ані собака. Я, Гамаліїл, почуваючи милосердя над слугою Христовим і бажаючи одержати заплату й уділ зі святим мужем у вірі, вислав уночі кількох набожних і христолюбних мужів і наклонив їх піти потаємно і завезти його тіло моїм возом до мойого хутора Кафаргамаля, 20 стадій віддаленого від міста, велів там 40 день оплакувати його і потім похоронити його в моїм гробі у східнім прискринку (theca), і велів дати їм усе, чого треба для його оплакання. А другий похований у другім прискринку, се пан Никодим, той, що ніччю приходив до Спасителя Ісуса і слухав від нього Євангеліє, а вийшовши, був охрещений учениками Ісусовими. Та коли юдеї дозналися про се, скинули його з уряду і прогнали його з міста. І сього я, Гамаліїл, за те, що він потерпів за Христа, приняв до свойого хутора, давав йому страву й одежу аж до його смерті, а по смерті похоронив його з честю обік пана Степана. Так само й Авів, мій найлюбіший син, що разом зі мною одержав Христове хрещення від його учеників, а проживши 20 літ, умер передо мною, лежить похоронений у третім, горішнім прискринку, де й мене покладено пізніше по моїй смерті. А моя жінка, на ім'я Етна, і мій первородний син Селемія не захотіли бути прихильниками Христової віри, були похоронені на іншім хуторі, власності їх матері, тобто в Кафаргемелії». Те, що йде далі, байдужне для нас.

Друга рецензія, загалом багатша на слова, вкладає привидові Гамаліїла в уста ось які слова про Никодима: «А той другий, що лежить із ним (себто зі св. Степаном), се мій небіж Никодим, що звичайно ніччю приходив до Спасителя, щоб слухати слів правди і відродитися водою і святим духом. Коли вислухав господа, святі апостоли Петро й Іван охрестили його. За те охрещення старші над ієреями дуже розсердилися на Никодима і загадали вбити його; та з огляду на моє становище і його свояцтво зо мною не вчинили сього. Та проте надавали йому стусанів, та й то немало, лишили його простертого майже без духу, прокляли і прогнали його з міста і роздряпали (diripientes) все його добро. А я велів і його захистити і завести до мого хутора і дав своїому завідателю наказ давати йому все потрібне. Проживши там іще короткий час, він заснув о господі».

Сим трьом розділам латинського листа відповідають чотири розділи грецького тексту, і то остільки, що розд. I грецького тексту не має собі в лат(инськім) тексті ніякої паралелі. А се тому, що тут оповідано коротенько мучеництво св. Степана на підставі ап(остольських) діянїй і до сказаного там додано досить неясну і з дальшим оповіданням суперечну увагу, що «надійшли деякі вірні мужі καί ἐποίησαν γλωσσόκομον περσεΐνόν»[1], себто оплакали і вихвалили мученика, положили його під могилу (ἐκ πλαγίας τοῦ βουνοῦ)[2], написали його ім'я сірійськими буквами «Хіліет», підняли величезний плач за ним і вернули до Єрусалима, б'ючи себе у груди».

Розд. II грецького тексту — се дублет до розд. IV того ж і до розд. III латинського тексту, лише те, що там Гамаліїл оповідає Лукіанові у сні, тут оповідається в третій особі про Гамаліїла. Говориться тут одначе, що вночі по Степановій смерті Гамаліїл удався до апостолів (προσπεσῶν τοῖς ἀποστόλοις ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ) і силкувався наклонити їх, аби йшли з ним і помогли йому похоронити тіло мученика. Та в IV розділі не знаходимо ані сліду такої розмови Гамаліїла з апостолами, лише говориться, що він вислав поважних і вірних мужів, що вже разом із ним були християнами, і велів їм похоронити тіло в своїм хуторі в Кафаргамалі. Про те, що тіло було вже тоді зложене в труні,

---

[1] І зробили труну з дерева персеї (*грецьк.*).— *Ред.*
[2] На схилі гори (*грецьк.*).— *Ред.*

як сказано було в розд. I, ані в розд. II, ані в IV нема ані згадки. Епізод про Никодима в грецькім тексті оба рази оповідається так, як у другій рецензії латинського тексту: Никодим — се Гамаліїлів небіж, його охрестили Петро й Іван, жиди проклинають його, грабують його добро, «на ім'я храма», самого виганяють і прибивають до полусмерті.

Розділ III грецького тексту — се до певної міри паралель з розд. I латинського тексту, але з дуже характерною переробкою, що кидає досить дивне світло на Авітів спосіб писання. Наводжу тут дослівно оба ті невеличкі уступи:

Visio quae apparuit meae pusillitati o Deo ter, de revelatione reliquiarum beati et gloriosi protomartyris Stephani et primi diaconi Christi, et Nicodemi qui in evangelio scriptus est, et Gamalielis qui in Actibus Apostolorum nominatur, necessarium duxi pandere vestrae in Christo dilectioni, imploratus ac magis jussus a sancto et Dei cultore patre Avito presbytero, ut secundum fidem consummatam interroganti quasi filius patri obaudiens, sicut cognovi, cum omni simplicitate impiger integre indicarem omnem veritatem[1].

А в грецькім тексті пишеться он що:

'Ο δὲ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος θεὸς ἔτι μᾶλλον ὑψῶσαι βουλόμενος τὸ κέρας τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, τουτέστιν τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου, εὐδόκησεν διὰ τῆς ἐμῆς ἀνικανότητος ἐπ'ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἀποκαλύψαι τοὺς ἁγίους αὐτοῦ δούλους, λέγω δὴ τὸν μακάριον καὶ ἔνδοξον Στέφανον τὸν πρωτοδιάκονον καὶ πρωτομάρτυρα καὶ αὐτόπτην τῆς οὐρανῶν βασιλείας, ἔτι δὲ καὶ Νικόδημον τὸν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἐπὶ ἀγαθῇ μνήμῃ μακαριζόμενον, Γαμαλιήλ τε τὸν ἐν ταῖς πράξεσι τῶν 'Αποστόλων ἐπὶ ἀγαθαῖς συμβουλίαις εὐχαριστούμενον, καὶ ''Αβιβον τὸν υἱὸν αὐτοῦ, τὸν ἐν τῇ Γραφῇ μὲν οὐκ ἐμφερόμενον, ἐν δὲ

---

[1] В перекладі на нашу мову: «Видіння, що з'явилося моїй нікчемності від бога тричі про відкриття мощей блаженного і славного первомученика Степана і першого диякона Христового, і Никодима, що написаний у євангелії, і Гамаліїл, що названий у діяннях апостолів, уважав я потрібним предложити вашій о Христі милості, на просьбу, а радше за наказом святого і богомольного отця Авіта пресвітера, щоб по всякій вірності, на запитання послушний, як сии батькові, як сам дізнав, так і оповів усю правду з усею простотою, не ліниво і вповні».

τοῖς ἀγράφοις μετὰ τῶν ἁγίων συναριθμούμενον, καθῶς καὶ ἡ δηλωθεῖσα τῇ ἐμῇ ἀναξιότητι ὅρασις ἐκ τρίτου ἐσήμασεν.[1]

Порівнюючи оба сі тексти бачимо, що латинський або зовсім не походить від Авіта, або що Авіт пустився на нечувану самохвальбу, називаючи сам себе святим мужем і приписуючи собі великий вплив, ба навіть авторитет на Лукіана, про що сей не знає нічогісінько. Грецький текст не знає нічого про Авіта і зовсім не має форми листа, але держиться простійшої форми реляції свідка-самовидця. Чи смиренно-гордий латинський вступ справді написаний Авітом, чи яким пізнішим переробником латинської рецензії, сього не беруся рішати; в усякім разі можливо, що друга рецензія, як у епізоді з Никодимом, так само й у вступі подає нам давнішу форму, бо в ній розд. I зовсім коротенький: «Revelationem sancti Stephani, quae mihi per gratiam Domini salvatoris nostri ostensa est, dignum duxi, ut vestrae panderem sanctitati, non jactantia quadam, sed ad confirmandum audientium»[2]. Та против більшої первісності сеї простої формулки промовляє та обставина, що в ній майже ніщо вже не нагадує III розд. грецького тексту.

Ся двоїста форма латинського тексту виключає, здається, відразу думку, буцімто в латинськім маємо перед собою первісну, оригінальну форму Лукіанового твору, а в грецькім — пізнішу переробку, що з огляду на дату рукопису, з якого д. Пападопуло-Керамевс опублікував свій текст, не було б неможливим. Власне розд. III грецького тексту видається первіснішим та автентичнішим від обох латинських рецензій, і його можна вважати невідлучною частиною Лукіанового тексту, дійсним вводом опові-

---

[1] В перекладі на нашу мову се значить: «Добрий і чоловіколюбний бог, бажаючи ще більше підвищати річ свойого Христа, себто проповідь євангелія, зволив через мою негідність в останніх днях відкрити своїх святих слуг, мовлю блаженного та славного Степана, перводиякона та первомученика та самовидця царства небесного, а надто Никодима, що доброю пам'яттю ублажається в євангеліях, і Гамаліїла, якого згадано добрим словом у діяннях апостолів, і Авіта, його сина, вправді не внесеного в Писання, але в неписаній [книзі] зачисленого між святих, як се показало й видіння, якого удостоїлася моя недостойність».

[2] Откровення св. Стефана, яке мені так об'явилося з ласки господа нашого спасителя, що вважав достойним, щоб стала ясною ваша святість не для посміху, а для зміцнення духу слухачів *(лат.).— Ред.*

дання про його власну участь у відкритті мощей. Коли воно так, то з ближчого розгляду сього розділу та з порівняння грецького тексту з латинськими відкриваються нам деякі інтересні висновки для історії сеї традиції.

П о - п е р ш е, сей III розд. грецького тексту — се зовсім не початок трактату, так як рівнобіжний до нього латинський вступ; навпаки, грецький текст своїм «Οδ'ἀγαθός» вказує на щось попереднє; се закінчення того попереднього, а перехід до другого нового оповідання. Латинський переробник усунув те попереднє і для того мусив також відповідно переробити грецький розд. III.

П о - д р у г е, те, що в теперішнім грецькім тексті попереджає III розд., се тільки якась уривкова латка; розд. II грецького тексту скомпоновано a posteriori[1] з розділу IV, а розд. I — се витяг із оповідання «Апостольских діянь», до якого при кінці долучено уривки якогось іншого оповідання, суперечного з «Діяннями». В тій формі ся повість не могла вийти з-під пера Лукіанового.

П о -т р е т є, порівнюючи розд. IV грецького тексту з другою рецензією латинського тексту, побачимо, що латинське оповідання подає первісніші деталі, яких не має грецький текст. Описавши появу Гамаліїла, латинський текст пише далі ось що: Et cum hoc viderem, haesitans intra memet ipsum dicebam: «Quis putas est? de Deo est, an ex adversa parte? Nec enim oblitus fueram verbi Apostoli dicentis: Semet ipse Satanas tranrsfigurat se in angelum lucis» (II. Cor. XI, 14). Cum ergo viderem eum deambulantem, cogitare coepi in corde meo et dicere: «Si hic homo dĕ Deo est, tertia vice me nomine meo clamabit; quod si me semel visitaverit, non illi respondebo»[2]. Дуже неправдоподібно, щоб се була лише риторична прикраса латинського переробника, а проте відомий нам грецький текст не містить ані натяку на сей уступ.

По тих увагах не буде, здається мені, занадто смілим заключення, що жаден із відомих досі текстів не заховав

---

[1] Тут: пізніше *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Коли я все побачив, я став собі міркувати і сказав: «Хто думає це? чи про бога, чи про його протилежність? Я не забув слова апостола, мовлячого: «Сам сатана перевтілюється в світлого ангела» (II, Соч., XI, 14). Коли я дивився, як він проходжувався, став думати в серці своєму і говорити: «Цей чоловік від бога, третього перемінного назве мене моїм іменем, тому що як сам мене відвідає, я не буду йому відповідати *(лат.)*.— *Ред.*

нам Лукіанового оповіданя вповні й непопсованим, що латинська перша рецензія найдальше відбігла від оригіналу, друга рецензія декуди ближча до нього, ніж грецький текст, а всі три мають одно спільне усунення першої часті оповідання; грецький текст не має її також, хоч його III розд. виразно натякає на нього, розділи I і II лише від біди заповняють прогалину, а деякі відривки, втягнені в I розд., і також первісний титул, полишений над грецьким текстом, «Μαρτύριον τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάνου καὶ ἡ εὕρεσις τῶν λειψάνων αὐτοῦ» («Мучеництво св. первомученика Степана і віднайдення його мощей») велять нам догадуватися змісту тої першої часті. Отже, про м у ч е н и ц т в о С т е п а н а мало йти оповідання в першій часті трактату, а теперішнє закінчення першого розд. грецького тексту доказує, що се оповідання мусило бути сильно відмінне від того, що оповідано в «Діяннях апостольських».

Можемо піти в своїх міркуваннях іще крок далі. Коли д. П. Вінтерфельд підносить питання, чи сей Лукіанів трактат, який ми досі знали з обох латинських рецензій, а тепер знаємо також із грецької, не є та сама «Revelatio sancti Stephani», що втягнена в Гелазіїв індекс заборонених книг,— то мусимо відповісти питанням: що ж таке могло склонити автора чи авторів Гелазієвого декрету класти на індекс той трактат, зовсім невинний із догматичного, так само, як із етичного погляду, писаний звичайним шаблоновим складом чудесних оповідань того часу і залюбки цитований святим Августином*? Думаю, що на таке питання ледве чи знайдеться достаточна відповідь. Ні, згадане в Гелазієвім індексі «Откровеніе св. Степана» не може бути Лукіанів трактат у тій формі, як його знаємо з латинських і грецьких текстів!

Зовсім інше діло, якби ми знали першу часть трактату, якої існування насувають нам логічні висновки з порівняння захованих досі текстів і яка оповідала про мучеництво св. Степана таке, чого немає в «Ап(остольських) діяннях». Тоді, може, легко було б відповісти на порушені вище питання. Отже, мені здається, що я віднайшов сю першу, пізнішими переробниками так основно нівечену часть Лукіанового трактату: вона в церковнослов'янськім перекладі преспокійно стоїть собі в мінеях, принаймні в рукописних. Я знайшов її текст у двох львівських рукописах південноруського походження, з яких один писаний у Львові при

кінці XVI та в перших роках XVII в., а другий, з того ж часу, був колись власністю василіанського монастиря в Замості*, а тепер належить до бібліотеки Львівського університету. Сей текст, зрештою, не рідкість і в великих рукописних збірках у Росії; з доступних мені каталогів рукописних збірок зазначую, що він мається в бібліотеці духовної академії в Троїцькій Сергієвій лаврі біля Москви в грудневій Четьї-Мінеї XVI в. (№ 90), і друга частина Лукіанового трактату там же в серпневій Четьї-Мінеї XVII в., ч. 10(96); перша частина там же в збірнику XVI в., ч. 19 (210)[1], далі в бібліотеці самої Сергієвої лаври в Четьї-Мінеї з 1630 р., ч. 672 (1621)[2]. На апокрифічний характер того твору вказали вже Горський і Невоструєв у своїм описі рукописів Синодальної бібліотеки, та проте, скільки знаю, в російській науці досі не звернено на нього уваги ані не опубліковано його тексту.

Львівські рукописи, в яких я знайшов текст оцього оповідання, подають його також у двох редакціях, і то досить інтересно зроблених. Текст Замойського рукопису коротший і немов суцільніший, текст Львівського рукопису (тепер у бібліотеці Оссолінських, ч. 38) немов риторично розширений. Не уяснивши собі зразу відносин обох текстів, я надрукував текст Зам⟨ойський⟩ в третім томі моїх «Пам'яток»* (ст. 28—33), а потім додав окремо як доповнення до нього ті екстраваганції, які має рукопис Льв⟨івський⟩ (там же, стор. 256—258). Виложена досі історія Лукіанового трактату і заборона його Гелазієвим декретом велить нам прийняти власне ширшу редакцію, яку маємо в Льв⟨івському⟩ рукописі, за ближчу до оригіналу і покласти її в основу студії. На жаль, треба сказати, що обі наші копії з погляду на чистоту і ясність вислову лишають багато дечого бажати; можливо, що порівняння наших текстів з іншими, захованими в Росії, помогло би справити не одну неясність. Лишаючи се дальшим дослідникам, що, може, зацікавляться цією темою, я подаю тут текст оповідання з Льв⟨івського⟩ рукопису, та, щоб зазначити також характер другої редакції, яку має Зам⟨ойський⟩ рукопис,

---

[1] Архим⟨андрит⟩ Леонид. «Сведения о славянских рукописях библ⟨иотеки⟩ Троицкой духовной семинарии» и т. д., Москва, 1887, стор. 31, 61, 94.

[2] «Описание славянских рукописей библиотеки св. Троицкой Сергиевой лавры». Москва, 1878, часть II, ст. 21.

беру в гранчасті скобки всі ті слова та речення, яких у Львівській копії н е м а, так що ті місця визначають пропуски, пороблені чи то самим копістом, який писав Зам⟨ойський⟩ рукопис, чи, може, якимсь старшим редактором, якого разив зміст повного тексту, і він силкувався зробити його зноснішим для православних слухів. І на се питання міг би нам дати відповідь дослід інших рукописних копій, що містять осей апокрифічний твір.

М҃сяца дек⟨абря⟩ в 27 день святого и славного и всехвалного пръвомученика архидіякона Стефана. Благослови, отче, прочести. Глав[а] 75.

Памяти добрыя[1] пролежаще[2], възлюбленніи, понудихомся[3] написати Христовѣ церквѣ святого [и всехвалного пръво]мученика Стефана [и] в нас бывшее житіє и єже[4] за мир молитва, [иж] и прійти имут[5] съверъшенный[6] вѣнец и дар побѣдный горняго възванія[7].

Быст во въремя оно по господа нашего Ісуса Христа плотном[8] пришествію, по страстєх крестных и по[9] въскресеніи и по возшествіи єже на небеса к отцу[10], мимошедшима ж двѣма лѣтома, быст възысканіє велико[11] зѣло между Іудеи и Садукеи [и Фарисеи] и Елин[ы] о [Христѣ] Ісусе Назареи[12], како родися таковою[13] плотію, како ли распят быст и умре и въскресе пръвенец из[14] мертвых [быв] Овій[15] убо[16] глаголаху, яко пророк явыс, друзіи же [глаголаху: «Ни, но прелестивь єст мир». И ніиже] глаголаху, яко сын божій тъй єсть. И клич велик бѣ в народѣ. Събраша же[17] нѣціи мужіє благородни[18] и мудри и от Єфиопіи и Фиваиды и от Александрія и от Ієрусалима и от Асія же и Маврітанія и Вавилона, от часа пръвого даж до часа 4-го клич въсхождаше яко гром[19] велик. Тогда став [святый] Стефан на мѣстѣ высоцѣ, муж книжник и премудр[20] и честен в всем людем, рода [сын] Авраамля, племени Веніяминова, и потряс рукою и гласом веліим рече: «Братіє старіи и юніи, слышите от меня нынѣ. Въскую умножисте ваше въсклицаніє[21], яко събрашася всему Ієрусалиму?[22] Но блажен тъй чловєк, иж не ста во двоєдушіи[23] о Христос Ісус сына бога живаго [невидимого]. Тъй бо єсть иже

Варіанти Зам⟨ойського⟩ тексту: [1] добры, [2] предлежаща, [3] понудихся, [4] абієже, [5] и пріятіє мук, [6] съвершеніє, [7] званіа, [8] плотному, [9] дод⟨ано⟩ смерти и по, [10] єже на небеси ко отцю, [11] в звиканіа вѣлика, [12] Назарянинѣ, [13] и како жити, [14] от, [15] ово, [16] бо, [17] бо ся, [18] еллинстіи мужіє художніи, [19] яко се гром бысть, [20] книжен и мудр, [21] ваш клич, [22] єда ся събра всѣ Ієрусалим, [23] не стане двое.

ухищренiем[1] чловѣколюбiя[2] сѣшед съ небес грѣх ради[3] наших и невѣжествiя людска[4], вѣшед бо[5] в утробу дѣвичю пречисту[6], избранну от состава мира[7], якож пронарече[8] Адам, всего мира отец, жену свою рек, яко та наречеться мати жизнь[9], свята убо дѣвица по истинѣ наречеся жизнь; по писанiю рождьшiи(ся) чловек быст Христос без грѣха, егда бо родися яко чловєк, просвѣтис вселеннаа[10]. Враг надежду имѣя, яко єсть єму яко дѣтищу родитис плотiю, подвиже[11] на убiєнiє [тогда] рожденых младенець[12], [тѣмже] изби 40 тысящ; и се по чловєколюбiю[13] божiю быст, да молят чистiи младенцы за спасенiє чловєком. Како злѣ вѣруєте о господѣ моєм Iсусе Христѣ, иже слѣпцем вашим[14] сътвори прозренiє[15] и прокаженныа ваша исцѣли, бѣсы ваша прогна, но и пръвую[16] прелесть проклеть[17]. Якож древо[18] быст, честноє избрав, древом[19] быст крестоносец. Изшед за вся въ ад, съкруши[20] власть имущаго[21] съмерти, и третiй день всѣх оживи. Обаче горе[22] невѣрным! [и] єгда второє прiидет судити живым и мертвым, тогда огнь пред ним предйдет и окрест єго буря велiя. Тогда множество безчислено аггел и теченiє огненных колесниц[23] от огнь пламени страшнаго[24] и шестокрылатiи аггели преставлени[25], повелѣвающе святому[26] окрест парити[27], горнiй же вѣтр смущает[28]. Тогда звѣзды двигнушеся со страхом[29] спадуть яко листвiє[30], и врата небесная[31] отвръзутся, [и книги разогнуться] и 12 аггел кождой души преставлени[32] будут обличити чловєческая дѣла. Тогда мутитис имать море из дна иже в не[33] падшая[34] издаст[35] их творцю, и высокiа горы поникнут[36] [и сокрушатся каменiє под връхом гор], и всякая дебрь наклънится, и исправится лице земли, и якоже без влън вода стоящи в сосуде[37]. Тогда поставятся[38] престоли страшнiи[39] и крилатiи [окрест его], и сядет господь въседържител[40] и славный єму сын Iсус Христос, дух святый с нима. Тогда рече въседръжител къ Iсусу, єго ж вы ємьше[41] повѣсисте на древѣ: «Сѣди[42] одесную мене, донdeже положу враги подножiю ногама твоима».

---

[1] хищренiем, [2] человѣколюбствiя, [3] дѣлма, [4] и грубости дѣла людьских, [5] вниде, [6] чисты, [7] миру, [8] прозва, [9] жизни, [10] всѣ, [11] дод. Ирода, [12] детей, [13] человѣколюбствiю, [14] нашим, [15] прозрети, [16] да и первую, [17] прокленеть, [18] яже древом, [19] избра древо, [20] сътре, [21] дод. державу, [22] но горе люте, [23] и течеть огнена колесница, [24] града, [25] и представлени, [26] страшному духу, [27] парят, [28] верх мятеть, [29] страхом двигнушеся, [30] аки град, [31] двери с горы, [32] душею представленiи, [33] в нем, [34] впадоща, [35] дасть, [36] погыбнуть, [37] во истесанiє дѣлви, [38] стануть, [39] гордiи, [40] бог всему держитель, [41] имше, [42] яко сяди.

Тогда бысть клич велик, якож шум буря велики, и кликнувше[1] народы: «Да възмется от земля сый[2] [яко] из глагола словеса хулнаа». И въсхитивше[3] Стефана [приведоша єго глаголюще к Пилату: «Възми сего!» Тогда став Пилат на степени възопій, глаголя: «Аще и святого сего праведного сына божія сему быти проповѣдающе, ни коєго вы глаголете прежде вами принужен бысть, и възложих руку грѣшную на пресвятое и бес порока пречистое єго тѣло? О злый соборе, на кого ся собра? На Стефана бѣшеніє и зависть? Что бѣсите, что ли скрежещете зубы? [Еще не] остатес безумія своего?»

Тогда поемши Стефана изведоше єго вон из церквѣ и поставиша єго преди и бесѣдоваше к собѣ глаголяще: «Что сътворим чловєку сему? Въстав же Каняфа старѣйшина жрѣцем и повелѣ жезлієм бити Стефана, дондеже[4] кровь его землю полиєт. Святый же руцѣ свой въздвиг[5] на небо речѣ: «Господи, не постави им грѣха сего! И тогда видѣхом аггелы[6], служаще [святому] Стефану. [На утрія поим Пилат призва жену и оба дѣтища, и крестишас вси славяще бога. Събрашас тогда ту мужіе до три тысящи [sic!] исплънени всего злого закона своєго, и бесѣдоваше с Стефаном три дни й три нощи, не могоша противу єму стати разуму и премудрости єго, занеже бѣ дух святый в нем. Таж в четвертый день] съвѣт сътворише, и пустиша в Кесарію палестинскую [писание] к Савлу именем, Тарсянину, да скоро пріидет в Іерусалим. Той бо бѣ взял власть, да и всякого[7], иже исповѣст Христа, в веригах поставить перед старѣйшинами жърцем[8] и пред книгочіями людскими. Он же[9] видѣв писаніє[10] пущенно[11] от старѣйшин жреческих и от всего събора, тогда[12] абіе възыйде скоро в Іерусалим, претя и [искій на] Стефана[13]. И на утрѣй сѣде на степенах повелѣ прійти[14] мученику Христову, и тогда рече к нему: «Аз чюждю ся[15] твоєй велицѣй мнозій премудрости, како свои[16] ум погубив распятого богом проповѣдаєши. Єще бо събор весь не отступил єсть[17] своєго закона, аз же без печали хожааху [sic!] в окрестных градѣх і сквозь веси иудейскіа и галилейскіа и въ Киринеи[18] и въ Дамасцѣ и въ Авситидистѣм[19] мѣстѣ, яко бо [сматряю вѣрующих въ распятаго].

---

[1] кличющю, [2] да возмет ся, яко сей, [3] похвативши, [4] донеле же. [5] въздев, [6] дод⟨ано⟩ божіа, [7] всяк, [8] старѣйшими жреческыми, [9] иже, [10] книгы, [11] пущенныя, [12] ту, [13] Стефану, [14] стати, [15] чюжу ся, [16] се, [17] ослушил еси, [18] Іюдея и Галилея и Пурѣя, [19] Єситістѣ.

Твоя мудрость от тебѣ остать ся по всему, яже обѣщеваєши[1]. Тѣмже[2] и нынѣ дивлюс, како ты не по обычному пути ходиши[3] [и] принуди мя прійти в град сій. Но молю твоє художество[4] и доброта наказанія твоєго душа[5], благо храни сътворити[6] отченская наша преданія, не въсхотѣша сътворити[7] народа ни възмутити[8] людій сих всѣх. Коє ти приобрѣтеніє[9], єгда смущая ум свой[10] и гнѣваяс и хотя тобѣ муку сътворити, такову славну мужу и кровію ужицѣ сосца[11] мнѣ?

Тогда въздвиг руцѣ свои блаженный Христов мученик Стефан рече к нему: «Млъчи, Савле, гонителю Христови церкве[12]! [Млъчи, Савле, мучителю, и не бѣси ся на Христову церковь], не оскверъни рода нашего бога отмѣщас, познай сына божіа живаго, жизнь[13] всего мира! Разумѣй, яко из єдинех чресл єсвѣ славнаго Авраама, рода Іаковля, племени Веньяминова. Сумну бо ся своєго рода с тобою бесѣдуя[14] днес, паче и прозрю, яко тобѣ[15] єсть недалече испити чашу сію. Да уже єсть[16] творити, сътвори скоро, аз бо готовь єсть на коюждо[17] съмръти вину, єлма бо тшус за Христа умрѣти».

Тогда гнѣваяс Савл растръза ризы своя[18] и своима руками жезлом[19] біяше Стефана. Тогда въскочив[20] некто Гамалиил, закону учитель, иже научи[21] Савла, зауши єго за ланиту рек[22]: «Такому ли от мєнє наказанію настави, Савле, де иже сут благодати достойни[23], [иже святым образом подражатели быша Христу], тѣм ти досаждаєши? Или не вѣм, яко мы от того имам[ы] жизнь сію? Но разумѣй, яко иже от сего глаголемая все пріятно у бога[24], любимо[25] чловєком».

Паче же разгнѣва ся Савл и ярим[26] лицем рече к Гамалиилу: «Прътръпѣх ти старости и поутох ти, єже бысть при мнѣ твоє ученіє. Но аще второє дръзнеши тако о сем слово сътворити[27], достойно пріймѣши [sic!] своєго сверенія. Хитро бесѣдам [въздам] вьзданіє».

Гамалиил ж рече: «И аз да бых был причастник Христа моєго страстєм, что ми того блажене в жизни сей?

---

[1] от мене к всему отвѣщаваше, [2] тоже, [3] ходя, [4] твою хитрость, [5] добрѣ наказаны твоєя душа, [6] сътвори храни, [7] не мози съвратити, [8] съзмясти, [9] квити успѣх, [10] си, [11] ужици сущю, [12] цареве, [13] жизни, [14] бесѣдую, [15] и тебє, [16] єже, [17] на коя любо, [18] свою ризу, [19] жезлієм, [20] въскочи, [21] наказа, [22] рекши, [23] дод. Христу, [24] пріято убо, [25] любо, [26] странным, [27] но аще второе да тако умислиши о сем слово кое сътворити.

Растръзаше же старѣйшины одежда своя и сипаху прах на вѣтр глаголюще: «Да насыплют ся глаголющеи словеса хулная!»

Тогда рече Савл: «Да постерегут, их, да заутра в себѣ сіи вся»[1].

И заутра седе на степенєх повѣлѣ привести єго. И [тако] приведоша и на распятіє. И став пред ним аггел господен и повръже древо. И бъ Стефан цѣл от ран тѣх[2]. И паки приставиша 7 мужіи числом слезше с степени, развръзше[3] уста Стефану вливаху[4] олово разжегше и въ уста[5] єго, смолу [разжену] врящу [вливаху] и гвоздіє наостривше въ пръси єму вонзоша и въ лысты ногу єго. Блаженный же руцѣ въздвиг на небо въпіяше глаголя: «Остави им грѣх сіи!» Аггел же господен съшед исцѣли єго от всѣх тѣх язв и здрава [всего] сѣтвори. И тогда зѣло[6] множество вѣроваше в бога, и умножи ся число Христовы церкви вѣрую[щих] сь Стефаном[7], бяше[8], бо пророк и учитель всѣм людем.

Заутра[9] съвѣт сътворише вес собор людскій, и изведоша єго вон из града на судище[10]. И став же святый Стефан на камени[11] избраніем близ гори избранны святыя, и въздвиже[12] глас свой и реч к ним глаголя: «Доколѣ сотона ожестевает[13] сердца ваша не познати свѣта истинны? Се убо[14] закон и пророци проповѣдают путь господен и благовѣствуют:[15] рождество Христово єсть[16] по плоти. Глаголет бо в законѣ пръвом и в втором въ оставших книгах: «Єгда прійдет врѣмя[17] завуту [sic! зам⟨ість⟩ завѣту], послю[18] възлюбленнаго своего аггела, дух бо[19] сыновства и съ пречистыя дѣвы плод правды [от израильтеска племена], и всеяніе образа[20] възрастеніе[21], плод по чювству[22] въ вѣки о словесех завѣта моего. И будет знаменіе се». Исаиа зовет глаголя: «Яко отроча родис нам сын и дан бысть нам». И паки: «Се дѣвая в утробѣ въспріймут[23] и родит сын и нарекут имя ему Еммануила, еже[24] с нами бог». И паки глаголаше Нафань пророк: «Видѣх дѣвицю бес посага[25] муженска и младенец на руку еи, и просвѣтис от лица єго вся земля». И паки Варух пророк глаголет: «Камен явится от гори вѣчныя и поразит капище и пустит»[26]. И Давид

---

[1] все бо сіи вси, [2] празден от язвы, [3] раздвигше, [4] льяху, [5] уши, [6] дод. велико, [7] вѣрою Стефанею, [8] бѣ, [9] дод. же, [10] осудити и, [11] на камыцѣ, [12] взя, [13] ожесточа, [14] бо, [15] благовѣстят, [16] иже, [17] год, [18] пущю, [19] благ, [20] плод правды бѣз рала и бѣз сѣмени и всеяніе образ, [21] и възрастет, [22] дод⟨ано⟩ саженія, [23] в утробу внемлет, [24] дод⟨ано⟩ єсть, [25] посяга, [26] капище отпущенія.

глаголет: «Въскресни[1] господи в покой твой, ты и кивот святыня твоея». Разумѣйте, неразумніи, яко от класа[2] пророк въсе слово судит[3], [пѣти] плодное[4] рождество Христово проповѣдает. Но вѣ[5] не разумѣвше тѣх властелина миру всему и спаса на древѣ распенша и убисте[6] но[тѣй] сѣшед въ ад жизнь миру всему даровав[7], иже пріяти имать[8] время обѣтованне[9] и тогда увѣсть[10], кто есть пострадавый [волею и живый] въ въки».

Сице сый и главу[11] възведе [12] на небо и рече: «Се вижу небеса отвръста и сына божіа стояща одесную бога». И тогда кликнуше гласом великим и пріидоша купно възложиша нан руки своя глаголяще: «Сій глаголет словеса хулнаа».

Гамалиил же рече: «Колико сій честный[13] и праведный муж видѣ сына божіа стояща одесную бога, гнѣвающеся и глаголюще ко отцу: «Како единаче жидове бѣснуются на мя и не престают пакости творяще исповѣдающим имя твоє святоеі»[14] Рече же к нему [отец]: «Сиди[15] одесную мене, дондеже положу враги твоя под нозѣ твои».

Тогда бысть собор велик и въсхитивше святаго Стефана и связавше и утвръдив[16] и зѣло ведоша его к Александру книжнику[17] сущу старѣйшинѣ своему тивериадским[18]. Иже в нощи тойи к четвертой стражи[19] свѣт посвѣти[20] окрест его яко свѣт млъніа, и глас к нему глаголя: «Дръзай, Стефане! Ты бо показа свѣт праведный[21] мене ради[22]. Ты будеши на[23] всѣм [иже от земля] умирающим[24] обаче заутра в сій же час[25] възыйдеши ко мнѣ и памят впишу твою в книги живота[26]. Сего ради радуйся вышній вѣк[27] и в грядущій без коньца».

Съвѣт же сътворише[28] ту събравше ся на собор и судиша[29] каменіем побити [святого] Стефана. И бяше с ним Авин[30] и Никодим и Га[ма]лиил [и Пилат старѣйшина со женою и со двѣма отрочищема [и] ин мног народ вѣровавших. Тогда став Савл пред всѣм народом] потряс рукою

---

[1] востани, [2] глагола, [3] судитѣ ти, [4] плотное, [5] вы, [6] распенше умористе, [7] дасть, [8] и пріимут въ, [9] обѣтованія, [10] увѣсте, [11] и сие сен глаголав, [12] въздвиг, [13] како честныи, [14] имя мое, [15] сяди, [16] утвердиша, [17] книгчіи, [18] сущю старѣйшинѣ людем и воем тивириадьском, [19] стражбѣ, [20] просвѣти ся, [21] близ показа правды, [22] мене делма мученіем, [23] В тексті повнинно бути: старѣйшина, в Зам(ойськім) старіи, [24] дод. за мя, [25] убо в неиже час, [26] дод. вѣчныя, [27] да радуешися и веселуяся в ныняшняя вѣки, [28] сътворивше, [29] осудиша, [30] Авив.

и гласом великим глаголя: «Достойно[1] бѣ, о мужіе и вси старци людстіи, не уморити мужа сего великаго хитростію своєю. Єлмаж его ради мнози обратишас от славній нашей[2] вѣры, тѣмже осудих Стефана каменієм побити, да не вес събор людей к нему прибѣгает[3] чтож вы глаголете, любочестній соборѣ?[4] Они же вси [яко единымы] възопиша[5] глаголюще: «Каменієм да побіен будет!» И предстояще съ жезліем друг на друга възирающе, не дръжаху[6] руцѣ възложити нан, зане бяше славен в людех.

Разгнѣвав же ся Савл взем котыги слугам и положи я на столѣ своєм[7] и повелѣ им[8] руцѣ вложити нан. И озрѣв же ся славный Христов мученик Стефан рече к нему: «Савле, Савле, еже мнѣ нынѣ сътвориши, по мале от сих жидов на сѣбѣ[9] узриши[10] и стражда помянеши мя».

Тогда паче разгнѣва ся Савл повелѣ каменієм побити его. И народ вземлюще[11] каменіє[12] бияху его часто, якож[13] сквозь каменіє и луч[14] солнечных не бѣ видити. Явив же ся и Никодим и Гамалиил, объемше [святого] Стефана пріяша и тій каменное побієніє[15] и своя душа предаша Христу[16]. Святый же Стефан моляшес господеви о убивающих его глаголя: «Господи Ісус Христос, не постави им сего грѣха камень биющих[17] нас, сего бо ради[18] твоего царства дойти надѣемся». Сице глаголав предаст душу свою господеви[19].

[И в той час] вѣрніи людіє[20] падоша на телеса святых[21] и плакаше ся[22] веліим гласом, и вес собор желаше по них[23], по неже видѣша аггелы божіа горѣ несуща[24] душа их на твердь небесную[25]. И възрѣвша[26] видѣша небеса отвръста и силы небесныя стрѣтающе душа их[27]. И сътвориша вси людіє плач велик над [святым] Стефаном три дни и три нощи.

[Тогда попеченіє велико сътвори Пилат], взем[28] телеса святых, и сотвори[29] коємуждо телес ковчег[свят] сребрен, и положи[30] телеса святых написав[31] на коємждо имя ему,

---

[1] достолло, [2] славнѣишее, [3] прибѣжит, [4] то уже како вам любо, о честный съборе, [5] кликнуша, [6] дерзняхут, [7] сіи, [8] людем си, [9] В рукоп. съвѣт, [10] тн имать быти, [11] народѣ възирающе, [12] каменіем, [13] яко се, [14] зорь, [15] и кменіем побиша их, [16] даша Христу с миром, [17] каменіем побивающих, [18] сего дѣлма, [19] дод. в 1 час, [20] честная чада, [21] на телех тых, [22] плакаша ся, [23] желаше их, очевидно, зам(ість) жалѣше их, [24] несомы, [25] над твердію небесною, [26] възрѣвше, [27] святых, [28] и въземше, [29] сътвориша, [30] положиша, [31] написаша.

а в немьже святый Стефан лежаше, златом позлати[1]. Голожи[2] его с великою славою в стайнем своем гробѣ. Моли же святый Стефан господеви глаголя: «Господи силам[3], съкрій телеса наша в веси моей Арасимѣ[4], в капогьматѣх[5] до времени откровенія, егда съберут ся иже по мнѣ мученици». И в ту нощь[6] сшед аггел с небесе преложи телеса святых на мѣсто [святое], єгож проси[7].

Въстав же Пилат заутра и внійде в клѣт свою покадити святыа мощи, И не обрѣте[8] их, растръза ризы своя и плакашес плачем великим глаголя: «Почто аз не бых достоин слуга быти твоим рабом и владыцѣ всѣх бѣк? Или за еже невѣдый зауших пресвятое и пречестное тѣло твое? Но того ради плачус зѣло, господи, не презри молитвы моєя!».

В другую ж нощь представ ему блаженный пръвомученик Стефан яко не въ снѣ, но яко явѣ, и рече ему: «Възлюбленниче мой, ни скорби ни плача, аз бо молих бога моего и спаса всѣх сокрити кости наша; въ время ж откровенія нам обрящет ны по явленію от сѣмени твоего, и правда и хотеніе, желаніе твое съвръщит ся. Но сотвори молитвенный храм въ имена наша, напиши еже по силе роду творити памяти наша мѣсяца априля, якож почитахом, по седмем мѣсяци и ты почиеши с нами».

Заутра же въстав Пилат с радостію великою и сътвори церковь красну святым и блаженным мучеником, заповѣдав благолѣпной памяти добрих мученик, достойно сътворив и съвершив, в седмь мѣсяц и сам почи о Христе Ісусе, и погребен бысть в Капартасалѣх. Еще же и жена его почи с миром. Святыи ж Христовы мученици явишас трищи честным и вѣрным людем и глаголавше и наказавше словесем божіим; но съмръти бо их тогда многу вѣ-ру прия церкви Христова.

Сицевую муку приіем блаженный Стефан почи славно с мучившими ся с ним, дар пріем за человѣческое спасеніе о Христе Ісусе о господѣ нашем, емуж слава в вѣ-ки. Аминь.

Порівнюючи оба сі рукописні варіанти оповідання, неґко виробити собі ясне поняття про те, чи вони виплили з одного джерела, себто з одного церковнослов'янського перекладу грецького твору, чи, може, се репрезентанти

---

[1] златом оковавше, поволокше, [2] положиша, [3] сил, [4] Аросоми, [5] Карюгматѣх, [6] тои нощи, [7] Замість усього дальшого Зам(оїський) має ось яке закінчення: Аще же муку пріим Стефан почи славно с мучившими ся с оным з человѣческое спасеніе, о Христе Ісусе господе нашем, емуже лѣпо есть слава, честь и держава нынѣ и присно и в вѣки вѣком, [8] В рукоп. обрести.

двох перекладів. Вислів у обох текстах досить відмінний, та, з другого боку, настільки близький, що в багатьох випадках темне місце або пропуск одного тексту можемо пояснити другим. Інтересно, що власне коротший, обкроєний текст Зам⟨ойський⟩ в многих місцях дає ліпшу лекцію від повнішого Льв⟨івського⟩, хоча не виключені й такі випадки, де значення Зам⟨ойського⟩ тексту робиться зрозумілим лише по порівнянні з Льв⟨івським⟩. Видно, що між одним і другим текстом лежить ряд посередніх, у яких сей текст ступнево перемінювався.

Та лишаючи на боці язикові та стилістичні відміни, варто звернути увагу на ті пропуски, якими Зам⟨ойський⟩ різниться від Льв⟨івського⟩. В тих пропусках єсть система: редактор тексту Зам⟨ойського⟩ силкувався з тексту оповідання усунути всі згадки про Пілата і його роль в Степановім мучеництві і похороні. Ідея зробити з Пілата, бездушного та безхарактерного римського чиновника, тайного чи явного послідовника Христової науки і навіть святого, повстала в умах деяких слабохарактерних християн у пору, коли Діоклетіанове та Ліціпієве переслідування* внесло чималу деморалізацію в ряди християн (читай про се хоч би відповідні глави Євсебійової історії церкви), а нагла побіда християнства за Константина* породила тенденцію зробити християнство з самих його початків такою релігією, до якої хилилися найвищі уми та найсильніші володарі поганського світу. Отоді-то, в IV і V віках скомпоновано такі апокрифи, я «Никодимове євангеліє», в яке ввійшли в переробці і т⟨ак⟩ зв⟨ані⟩ «Пілатові акти», нібито опис усного процесу Ісусового перед Пілатом, де Пілата виставлено в світлі значно кориснішим, ніж у канонічних євангеліях. Фантазія християнських новелістів та агіографів кружила докола дворів римських імператорів, населяючи їх прихильниками християнства, не цураючися й таких почвар, як Нерон, якого теща і дочка і різні свояки (Перпетуя, Потенціана, Анфіса) попали в число святих. З цісарської родини виведено св. Климента та за одним заходом зроблено християнином його батька й матір — сюди належить і Домітілла, якої ім'я зв'язане з одною славною катакомбою в Римі. Святою і мученицею зроблено й Траянову дочку Друззілу чи Дрозіаду*, скомпоновано переписку ап⟨остола⟩ Павла з Сенекою* і т. д. Лукіанові, авторові оповідання про мучеництво св. Степана, полишилася сумнівна честь зробити святими не лише жидівських книж-

ників Никодима та Гамаліїла, але й самого Пілата. На честь християнської церкви треба сказати, що швидко відчуто всю невластивість сеї тенденції; заборона Лукіанового трактату про мучеництво св. Степана Гелазіанським декретом — се інтересний прояв реакції церкви против неї. Що й там, де про Гелазіїв декрет не чували нічого, як ось у нас на Русі, де перейняті в темну добу духовної замороки IX—X віків із Греції отакі байкові оповідання (а їх у наших старих Мінеях та «Прологах»* збереглася значна сила на радість фольклористам та історикам літературних мотивів) з наївною вірою переписувалися з віку в вік — що й там, одначе, здоровий інстинкт бунтувався против такого абсурду, як признання святим нашої церкви Пілата, на се інтересним доказом служить власне та скорочена редакція оповідання, яку маємо в нашім Замойськім рукописі.

Та вернімо ще до деяких літературних питань, що в'яжуться з нашими текстами. Поперед усього питання, чи справді наше церковнослов'янське оповідання — частина, і то затрачена в грецькім і латинськім частина Лукіанового трактату? На се питання можемо дати відповідь зовсім певну. В кінцевім уступі нашого Львівського тексту Степан у небі просить бога, щоб тіла його, Гамаліїла й Никодима (про Авіва в тім місці не згадано, хоча в іншім місці нашого тексту й його вимінувано між Степановими сторонниками) «були укриті аж до часу откровенія». Значить, уже тут автор збуджує ожидання, що в його оповіданні буде ще друга часть, власне опис того «откровенія». А се змушує нас заразом до здогаду, що й саме оповідання було написане по доконанім уже віднайденні мощей. Що більше, автор нашого оповідання знає, очевидно, того, що доконав відкриття мощей: Степан у сні виявляє Пілатові, що сього відкриття доконає один із його пізніших свояків. Отже, ж, знаємо, що того відкриття доконав той сам єрусалимський пресвитер Лукіан, що був і автором трактату: згадане місце в нашім тексті наводить нас на думку, що той Лукіан на основі якоїсь сімейної традиції мав претензію до дуже сумнівної честі — бути потомком понтійського Пілата; се вияснило б нам також, чому він при дивовижнім оповіданні про замучення св. Степана силоміць приплів також свого ніби предка, щоб його обмити коштом історичної правди й доброго смаку і вчинити нарешті святим.

Що наш ц⟨ерковно⟩слов'⟨янський⟩текст і лат⟨инський⟩ «Epistola Luciani», і той її грецький оригінал, який опублі-

кував д. Пападопуло-Керамевс, се фактично часті одної цілості, доказують не лише згадані вже натяки ц(ерковно)-слов(’янського) тексту, але також не менш виразні сліди грецького й латинських текстів. І так кінцевий уступ грецького І розд., цитований вище, робиться нам зрозумілим аж при порівнянні з ц(ерковно)слов(’янським) текстом: мова там не про яких-будь єрусалимських християн, що якбудь хоронять тіло мученика; навпаки, се слуги маючого і багатого пана, що хоронять тіла в срібних та золотом окованих домовинах. Далі у всіх текстах виступають ті самі особи і в тім самім характері: окрім Степана, ще Гамаліїл, Никодим і Авів, усі три як віруючі християни; в ц(ерковно)слов(’янськім) тексті всі вони вмирають мученицькою смертю разом із Степаном, а в греко-латинських, уже перероблених текстах вони тільки похоронені разом у спільнім печернім гробі, і лиш один із них, Никодим, може, хоч наполовину, вважатися мучеником. Зараз побачимо причину такої переміни. Так само треба піднести спільність топографії. Певно, в ц(ерковно)слов(’янських) текстах, і то в таких пізніх копіях, годі нам надіятися вірної і точної передачі сірійських імен, а проте годі заперечити, що названа у Льв(івськім) тексті Капартасала те саме, що Кафаргамала грецького і латинських текстів, місцевість, знана й досі, як один із центрів культу св. Степана[1]. Правда, церковнослов’янський текст говорить, що в Капартасалі був похоронений лише Пілат, а тіла мучеників — у «Стефановім селі Аросомі»[2], але це вже якась пізніша вставка і не мусила належати до самого Лукіана, коли вірити початковим уступам латинської «Epistola» та грецької реляції, де виразно кажеться, що мощі святих були віднайдені ним у Кафаргамалі.

Коли се так і оба оповідання про замучення Степана та про віднайдення його мощей справді часті одної первісної цілості, коли Лукіанів трактат, як твердить грецький титул, справді містив у собі мучеництво і віднайдення мощей Степана, то легко зрозуміємо, що в греко-латинських текстах годі нам ждати попросту відрубаної і зрештою ненару-

---

[1] Про розкопи, ведені в 80-х роках мин(улого) віку в селі Кафаргамалі біля Єрусалима, які відкрили основи великої церкви св. Степана, збудованої десь в V чи VI віці нашої ери, див. звістки в «Analecta bo!landiana», річники VIII, IX, X.

[2] Згадані при тім Карюгмата, іноді Капогьмата, здається мені, не що інше, як перекручене грецьке κατωγήματα — підземні склепи

шеної другої частини. Ми вже піднесли, що всі рецензії обік переробок заховали де-де сліди давнішого тексту, а се промовляє за тим, що Лукіанів трактат був кілька разів перероблений, ретушований і чищений як на латинськім, так і на грецькім грунті. Тепер, коли в церк(овно)слов('янськім) тексті маємо хоч, може, також не зовсім вірно захо-вану, та все-таки в головнім автентичну форму пер-шої часті оригіналу, можна з більшою відвагою догадува-тися, як виглядали перші розділи грецького й латинських текстів у самім оригіналі. Отже, мусимо признати, що розд. I і II теперішнього грецького тексту ніяк не могли належати до оригіналу, так само як кінцеві речення обох ц(ерковно)слов('янських) редакцій з їх славословіями. Без-посередньо з закінченням нашого тексту Льв(івського) лу-чився розд. III теперішнього грецького тексту з його Ὁ δὲ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος θεός[1], що наступало зараз по опові-данні про смерть Пілата і його жінки. Із змісту ц(ерковно)-слов('янського) оповідання видно також, що теперішній IV розд. грецького тексту також не міг належати до перво-взору, але виплив із пізнішої переробки, бо ж Гамаліїл не міг представлятися Лукіанові як останній пережиток із ці-лої компанії, коли в церк(овно)слов('янськім) тексті було виразно сказано, що він погиб разом із Степаном і Никоди-мом. Коли він сам являвся Лукіанові, а не як натякає до-сить неясний і, може, пізнішою рукою доданий зворот у цер(к(овно)слов('янському) тексті, усі три мученики ра-зом («святыи же христовы мученици явиша ся трищи чест-ным и вѣрным людем» — на пізнішу переробку натякає пропущення імені Лукіана в тім місці; він сам, певно, не інакше мусив би написати в своїм письмі, бо ж не жадним іншим людям, а лише йому явилася та об'ява), то він мусив і тут представляти діло так, як воно описане в першій часті; раз но першу часть признано соблазнительною і усунено з трактату, то й оповідання про сонний привид Лукіана мусило бути відповідно перероблене.

Коли був написаний Лукіанів трактат? Із того, що ска-зано досі, ясно, надіюся, всякому, що рік 415, у якім Оро-зій у Єрусалимі одержав латинську переробку та Авітів рекомендаційний лист, мусив бути датою латинської пере-робки, але зовсім не мусив бути датою написання грецького оригіналу. Правда, в обох латинських рецензіях і в грецькім

---

[1] Добрий і чоловіколюбний бог (*грецьк.*).— *Ред.*

тексті Пападопуло-Керамевса річ представляється так, що віднайдення мощей св. Степана трапилося в тім самім році. Авіт говоріть навіть, що він особисто був знайомий з Лукіаном і що Лукіанів «лист» написаний на виразне його, Авітове домагання. Та ми бачили, що грецький текст не знає про се нічого і не можемо занадто полягати на правдомовність того іспанського пресвітера, тим більше, що св. Єронім, який тоді пробував у Віфліємі, ніде в своїх писаннях не згадує нічогісінько про се віднайдення. Натомість заслугує на увагу записка пізнішого історика церкви, Никифора Калліста*, що мощі св. Степана були вже за часів Константина В(еликого) принесені до Константинополя. Ся звістка взята, мабуть, із безіменно опублікованого трактатика про се перенесення, дуже широко розповсюдженого на заході і на сході[1]; се знов-таки оповідання свідка-самовидця, де автор і заразом головний діяч перенесення говорить про себе і про своїх товаришів «ми». Се оповідання нав'язує безпосередньо до Лукіанового трактату про віднайдення мощей, визнається тим самим замилуванням до чудес, тою самою несмачною фантастикою. На мою думку, се зовсім не жадне самостійне оповідання, а власне третя, кінцева часть того самого Лукіанового трактату. Ідея настанних чудес, що супроводили віднайдення тих мощей, пануе і в історії їх перенесення: голоси з неба і крики та стогнання демонів, спинення і чудесне порушення корабля на морі, мул, що промовляє людським голосом, і інші так само абсурдні чудеса, а нарешті, свідоцтво «невірного» жида — все те накопичено, щоб тільки доказати, що се не чиї-будь мощі, лише св. Степана. Час похоронення тих мощей у Константинополі означено часом рівночасного володіння Константина Великого і патріарха Митрофана[2*], а се дає нам простір часу між 324 і 327 роками. Значить, у той час, у другу четвертину четвертого, а не в першу четвертину п'ятого віку, мусимо покласти написання сього трактату, а його автор Лукіан не міг бути особисто знайомим із Авітом, бо жив мало не сто літ перед ним.

---

[1] Латинський переклад доконаний Анастасієм Бібліотекарем, див. «Augustini opera», VII, у 41 томі лат(инської) серії Міневої «Патрології»;* грецький текст у цитованім томі «Аналектів» Пападопуло Керамевса, церковнослов'янський, крім рукописів у друкованих «Прологах», під днем 2 серпня, та мої «Пам'ятки», т. III, ст. 316—317.

[2] В латинськім тексті патріарх називається Євсебієм, та се очевидна хронологічна нісенітниця.

ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВЕРТЕПУ XVIII в.

І

Вертепна драма — се частина так званої лялькової драми, розповсюдженої здавна скрізь по Європі, Африці й Азії. З огляду на те, що сей рід театральних видовищ в остатніх часах зробився предметом цілого ряду замітних спеціальних праць,— маю на думці особливо капітальну працю Рейха «Der Mimus» та більше компілятивну книжку Рема «Das Buch der Marionetten», поминаючи дрібніші,—а також з огляду на важність тих видовищ для історії духовного розвою цивілізованого людства може не від речі буде подати тут на вступі до спеціальної розвідки загальний огляд результатів, до яких дійшли новочасні досліди при питанні про початки і розвій лялькового театру.

Донедавна ще держалася в науці думка, що лялькова драма була наслідуванням, копією, найчастіше пародією дійсної драми з живими акторами. Зібрані і розсліджені в новіших часах факти показали повну незалежність лялькового театру від живого і далеко більшу давність лялькового. Дехто, прим. Пішель*, а за ним і Рем, уважають Індію властивою вітчиною лялькового театру. Індійські легенди кладуть його початок мало не в міфічні часи. Бог Шіва*, говорить одна така легенда, закохався до тої міри в гарній ляльці, яка належала до лялькової дружини, дарованої його жінці Парваті, що вітхнув тій ляльці життя, щоб побавитися з нею. Той, що водить на нитках ляльки по сцені, називається по-індійськи Сутрадгара, «держинитка», і ся назва з часом перейшла на директора живого театру, в чім індійські вчені не без основи бачать доказ, що ляльковий театр у Індії існував давніше, ніж живий[1]. Значну

[1] Herm. Siegfr. Rehm. Das Buch der Marionetten, ein Beitrag zur Geschichte des Theaters aller Völker. Berlin, 1906, стор. 7—81.

часть доказової вартості відбирає сим звісткам та обставина, що початок лялькового театру зв'язано з культом бога Шіви, а сей культ, хоч певно виплив із місцевих варварських культів неарійських племен південної Індії і з часом зіллявся з культом ведійського божества Рудра*, здобув собі силу в Гангесовій Індії* не много швидше, як у початках нашої ери; в найстарших частинах великих індійських епопей, «Махабхарати»*, і «Рамаяни»*, ще нема слідів культу Шіви; натомість не підлягає сумнівові, що власне шіваїти приложили руки до пізнішого надмірного розширення об'єму і сфальшування та зіпсування будови і змісту тих епопей — власне в інтересі своїх доктрин про Шіву і в інтересі його культу[1]. А в такім разі нічого б не стояло на перешкоді виводити початок індійського лялькового театру від грецьких впливів, так само, як се чинять із індійським живим театром. Бо ж про грецький лялькový театр маємо зовсім певні звістки ще у Ксенофонта* та Арістотеля*, і то такі звістки, що потверджують його велику популярність уже в третім віці перед нашою ерою. Його розцвіт у Греції припадає на другий вік перед Христом[2], отже, на добу упадку класичної драми; тогочасний письменник Атеней* подає як найяркіший доказ того упадку факт, що афінські архонти* винаймають театр Діоніса*, де колись лунали величні слова Софокла* й Евріпіда*, під вистави лялькового театру (Rehm, 8). Та коли тут усе-таки можна би бачити в ляльковім театрі паросль або навіть пародію і наслідування театру з живих осіб, то класичний доказ незалежності одного від другого і давності лялькових вистав дають розкопи в Єгипті. Вони дали нам не лише текст старих грецьких інтермедій у т(ак) зв(аних) Геронд-ових «Міміямбах»* (II в. перед Хр(истом)), але дозволили посунути історію лялькового театру ще о яких 1000 літ назад, аж до XVIII династії єгипетських царів. Під час розкопок, ведених зимою 1904 р., віднайдено гробницю славної цариці Гачапсу, жінки Тутмозіса II*, а сестри Тутмозіса III*. Біля мумії цариці знайдено між іншими предме-

---

[1] Див. про се Dr. L e o p o l d v. S c h r ö d e r. Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung. Leipzig, 1887, стор. 341—353; пор. Dr. A d o l f H o l t z m a n n. Das Mahabharata und seine Theile. Kieln, 1895, I, 11—14.

[2] Тій добі присвячена спеціальна монографія французького геленіста Віктора Пру (V i k t o r P r o u. Les Théatres d'automates en Grèce en II siècle avant l'ére chrétiénne).

тами також невеличкий човник із дерева і слонової кості, а на ньому між іншими розривками, що мали служити для душ, які пливуть на тім човнику до краю богів, також мініатюрову сцену лялькового театру, найстаршу, яку знаємо досі[1]. Зваживши, що грецькі епопеї «Іліада» й «Одіссея», уложені звиш 200 літ пізніше, які дають нам такий повний образ грецького життя, не згадують ще нічого про сей театр у греків, що не знає про нього нічого й такий побутописатель, як Гесіод*, а перші звістки про нього появляються аж по перських війнах, ми можемо сміло зупинитися на здогаді, що греки перейняли сей рід видовищ від єгиптян і потім у часах грецького панування над Азією рознесли його далі на Схід. Від греків одержали лялькový театр римляни. Одно з найстарших свідоцтв про існування того театру в Римі маємо в звіснім вислові Горація*: «Duceris, ut nervis alienis mobile lignum» (тебе водять як рухомий патичок на нитках чужими руками) — очевидний доказ, що поет бачив такі вистави (Rehm, 9).

Нема сумніву, що лялькový театр скористувався й тим розвитком мімічних штук, яким у Греції, в Александрії і в Римі характеризуються I—III віки нашої ери. В середині тої доби жив у Греції найбільший майстер грецького мімосу, Філістіон, письменник дуже плодючий і геніальний сміхотворець, якого ім'я часто згадують тогочасні і пізніші грецькі, сірійські, єгипетські та римські письменники. Плутарх* ставить його нарівні з Менандром*, Марціал* користується його концептами, а християнські письменники не знаходять досить острих слів, щоб ганьбити розпусність його концептів та нічим не вдержну сміліть його сатири. Царі й бідарі, люди й боги — ніщо не було безпечне перед його сатирою. Хоча його твори всі пропали майже без решти, то все-таки про його багатий репертуар дає деяке поняття збірочка смішних анекдотів п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Φιλόγελος» («Сміхолюб»), зредагована ним самим, може, як реєстр його штук, а в VI віці перероблена, а може, й розширена якимись обскурними граматиками, що в заміну за свою «працю» усунули з титулу його ім'я. Взагалі в тім Філістіоновім «Сміхолюбі» маємо найстаршу збірку смішних анекдотів (є їх там до 300), із яких многі тільки тоді робляться зрозумілими, коли бодай у фантазії пере-

---

[1] Див. R o d o l p h e d e W a r s a g e. Histoire du célèbre théatre Liégeois de Marionettes. Bruxelles, 1905, стор. 12.

ведемо їх із епічної на драматичну форму, себто уявімо собі їх мімічне виконання[1].

Незвичайну популярність здобули собі і незвичайний ступінь технічного і навіть артистичного викінчення осягнули лялькові гри в Передній і Середній Азії в часах панування ісламу. Як відомо, Коран забороняє театральні вистави з живих осіб, та власне задля того загальна у орієнталів пристрасть до видовищ знайшла собі вихід — лялькові вистави. Як доказує Рейх (op. cit., стор. 616—629), сей рід театру перейшов зразу до арабів, а потім і до турків безпосередньо з Візантії. Мало творча, але ласа на наслідування вдача народів Передньої Азії перейняла не лише техніку, тои і загальну тенденцію грецького мімосу, але взяла майже живцем (звісно, в усній передачі) майже весь старогрецький мімічний репертуар до тої міри, що по вислову д-ра Рейха теперішній репертуар турецьких лялькових вистав, невважаючи на його архінаціональну турецьку закраску, далеко більше старогрецький, ніж новотурецький (Reich, op. cit. 624—629 і д. passim).

Оцей новий турецький чи загалом передньоазіатський ляльковий театр, що панує тепер на широчезнім просторі від Марокко до Самарканда, називається театром Карагеца, від назви його головного героя, що творить центр кожної драмки. Карагец (дослівно: чорноокий) — се тип відвічного блазня-штукаря, простакуватого, глупо-розумного, наївного та хитрого, з наскрізь демократичними інстинктами, ворога всякої пересади, всякої штучності, всякого фарисейства. Обік нього фігурує як нерозлучний із ним контраст Гаджієвад, ніби вчений, статечний, ситий і чемний буржуа, а направду натура підленька, боязлива, егоїстична. Він іноді немов протегує бідного Карагеца, іноді навчає його розуму, але дотепніший Карагец завсігди вміє поіпити його в дурні. Обік тих двох центральних осіб пересуваються в драмах та інтермедіях Карагеца найрізніші фігури, переважно представники нижчих верств, погоничі, візники, рознощики, духовні, судовики та писарі, іноді вищі урядники аж до самого султана, жіноцтво, представники різних націй, що говорять різними діалектами і в кількох маркантно заострених словах або рухах виявляють свою національну та локальну окремішність.

---

[1] Про Філістіона і його «Сміхолюба» див. Hermann Reich. Der Mimus ein litterar-entwickelungsgeschichtlicher Versuch. Erster Band, zweiter Theil. Berlin, 1903, стор. 423—475.

Комедій чи фарс, у яких являється героєм Карагец, заховалося досі в пам'яті орієнталів кілька сот. Вони переважно передаються з уст до уст, певно зі значними приміш-ками імпровізації при кождій виставі, так як колишня італійська Commedia dell'arts*. Лише виємково деякі Карагецові драми в останніх роках почали списувати з уст імпровізаторів і друкувати в турецькім оригіналі. Тільки при кінці минулого віку звернено на ньому пильнішу увагу в Європі. В р. 1886 опублікував мадярський учений Куношʼ* тексти трьох Карагецових штук разом із перекладом на мадярську мову. В р. 1889 вийшла в «Internationales Archiv für Ethnologie» цінна стаття Люшана* «Das türkische Schattenspiel». В р. 1892 видав Куношʼ у «Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn» текст і переклад ще одної штуки, а 1899 р. вийшли три зошити основної публікації Jacob*, «Karagöz-Komödien», де подано в перекладі на німецьку мову звиш 20 штук сього циклу (Reich, op. cit. 620). Очевидно, все се тільки маленька частина багатого репертуару Карагеца, та й вона позволяє вже догадуватися багатого жнива для історії культури, літератури та фольклору головно з огляду на роль посередника, яку займає Карагец між класичною старовиною і новими часами, як також між Сходом і Заходом.

Що й для нас, спеціально для розвою нашої вертепної драми, турецький Карагец має деяке значення, зрозуміємо вже з того, що тисячі наших людей, буваючи на Сході, особливо в XVI—XVII в. чи то як купці, чи як невольники, чи як вояки, певно, мусили знайомитися там із виставами того театру і набирати до нього смаку. Зрештою за ним не треба було й шукати далеко, бо він із Турції зайшов до Болгарії та Румунії, де, переодягнений у національний стрій, держиться серед народу ще й досі, і в пограничних північних околицях королівства стрічається з пережитками вертепу іродів* та бетлейків, занесених сюди з Польщі й Україниʼ[1]. Побачимо далі, що під його впливом були й ті лялькові вистави, які бачив 1636—39 р. в Москві німецький подорожник Олеарій*, а яких відгук знов здиблеться нам у тексті нашого вертепу з XVIII в. Та поки що досить буде зазначити лише сей вплив, про який детальні-

---

[1] Див. про се Lazare Sainean. Les marionettes en Roumanie et en Turquie («Revue des traditions populaires», 1901, t. XVI, c. 415 і д.).

ше скажемо далі, а тепер оглянемо розвій лялькового театру в середніх віках у Західній Європі.

Поперед усього ще одна загальна увага, яка мені видається важною для зрозуміння історії європейського лялькового театру в середніх віках. Із того, що ми бачили досі, можна вивести одно загальне спостереження: лялковий театр від найдавніших часів мав чисто світський характер, малював типи та ситуації буденного життя, виключаючи коли не принципіально, то фактично теми релігійні. Се в'яжеться нерозлучно з тим огнищем, із якого вийшов сей театр. Тим огнищем були, як показують характерним способом оба найстарші свідоцтва про існування лялькового театру в Індії і в Єгипті, салони і будуари знатних дам. Призвичаєні відмалку бавитися ляльками, а надто змушені своїм суспільним становищем і пануючим обичаєм проводити найбільшу часть свого життя в мурах свого гарему чи гінекею, вони більше ніж хто інший мусили споконвіку почувати потребу — бачити хоч у лялковій грі образ того широкого світу, замкненого для них, мусили найбільше любуватися лялковим театром. Оце, на мою думку, основна різниця між сим театром і тим, де виступають живі особи. Сей останній повстав у Греції, скільки знаємо, зовсім з інших джерел, з культу деяких популярних божищ, особливо Діоніса, і весь час свого росту й розцвіту заховав той свій всенародний і релігійний характер. Його основою був релігійний, усею громадою співаний гімн, що полишив свої сліди в хорових співах; історія його розвою в перших десятиліттях — се історія повільного росту драматичного дійства і діалогу коштом ліричного хорового співу, історія повільного виростання з тісних рамок гієратичного стилю*, виростання, яке в Афінах доконалося виємково швидко і блискучо тільки завдяки виступу виємково великих майстрів драматичної форми в особах Есхіла*, Софокла та Евріпіда. Так само й т. зв. «стара афінська комедія», якої зразки подивляємо в захованих до наших днів комедіях Арістофана*, мала гієратичні, культові початки і тільки з часом у т⟨ак⟩ зв⟨аній⟩ новішій, побутовій комедії пішла шляхом рівнобіжним із лялковою драмою, часто мішаючися з нею (іноді ролі ляльок грали живі люди) та запозичуючися сюжетами чи то поодинокими епізодами.

Про лялковий театр у середньовіковій Європі маємо на диво скупі свідоцтва. Щодо їх першої появи і первісного

характеру нема ніякої певності. Та тямуючи те, що було сказано вище, ми згори приготовані бачити, що й тут лялькoвий театр, безпосереднє наслідда класичної старовини, мав від самого початку світський, нецерковний, а то й антицерковний характер. От тим-то погляди деяких учених, навіть і найновішого дослідника на тім полі, Рема, буцімто найдавніші середньовікові лялькові вистави «wie und vorzugsweise als Aufführungen geistlichen Charakters zu denken haben»[1] (Rehm, op. cit. 9) видаються мені зовсім хибними і опертими лише на аналогіях, узятих із старої духовної драми, а суперечних із тими виразними свідоцтвами, які маємо про лялькoвий театр XIII—XV віків. Середньовікова духовна драма, містерія, драма чудес (Mirakelspiel), драма моральності (moralité) повстала на церковнім грунті, нав'язуючи безпосередньо до церковних обрядів (страсні та різдвянські процесії, культ божого тіла, відпусти і паломництва на честь святих); її еволюція представляється так, що, повставши первісно в самій церкві, вона з часом виходить у церковну огорожу, а відси витискається на ринок, із рук духовенства та церковного причту переходить у руки міщан, спеціальних цехів і братств, а також школярів[2]. Усе це стверджено довгими рядами документів і свідоцтв, зібраними з різних віків і в різних краях. Для лялькового театру всі ті свідоцтва не дають нічогісінько. А ті немногі звістки, які маємо про них із тих часів, розпадаються на дві категорії, яким варто придивитися окремо. Найдавніші звістки походять із кінця XII і з XIII в. і представляють нам лялькову гру з чисто світським характером. У коштовнім ілюстрованім рукописі Герради Ландсперзької, затитулованім «Hortus Deliciarum»* (із кінця XII в)., маємо мініатюру, що представляє гру з маріонетками: біля стола стоять з обох кінців два парубки, а на столі бачимо дві ляльки — двох рицарів, що б'ються в поєдинку; парубки обома руками тягають їх за шнурки (див. Rehm, 9). Подібний рисунок, але зі значно пізнішого часу (коло р. 1340) є в старофранцузькім «Romans d'Alixandre», репродукований Вествудом у «Archeologic journal», V, 198[3].

---

[1] Можна гадати переважно як і вистави релігійного характеру (*ред.*).— *Ред.*

[2] Див. про се неперестарілу й досі книжку. проф. Ол. Веселовского. Старинный театр в Европе. Москва, 1870.

[3] А. Н. Веселовский, Разыскания в области русских духовных стихов, VII, 165.

У старій Франції ся гра звалася joueç dels bavastels, а жонглери, що продукувалися з тою грою, звалися по латині bastaxii. В одній старопровансальській поемі п(ід) з(аголовком) «Giraut de Calanson» один парубок, Фаде, хоче стати жонглером, і Жіро, толкуючи йому штуки, які має вміти жонглер, говорить: жонглер повинен уміти грати на різних інструментах, крутити опуки на двох ножах, перекидати їх із одного вістря на друге, показувати ляльки, скакати крізь чотири обручі, і т. д.

E paucs pomels
Ab dos coltels
Sapchas girar e retenir
E chans d'auvels
E bavastels,
E per catre sercles salhir

(Весел(овський), op. cit. 157).

В іншій провансальській поемі «Flamenca» жонглери ось як захвалюють своє ремесло:

L'us fai lom joueç dels bavastels,
L'autre jugava de coutels;
L'us vai per sol et l'autre tomba,
L'autre balet ab sa retomba;
L'us passet sercle, l'autre sail,
Nequns a son mestier non fail (ibid. 158).

(Один виставить гру з ляльками, другий гратиме ножами, один піде по линві, другий упаде, другий буде танцювати, один буде йти колесом, інший скакати, жаден не покажеться лихим у своїм ремеслі). Подібних свідоцтв у поемах і піснях із XIV і XV в. можна набрати більше, та всі вони показують нам гру ляльками як забаву наскрізь світську, незалежну від церкви, як заняття жонглерів та популярних штукарів.

Те саме бачимо і в Німеччині. Німецький міннезінгер XIII в. Гуго фон Трімберг* у своїй поемі «Der Renner» оповідає про німецьких шпільманів та фокусників, що носять під полою плаща між іншим крамом також ляльки, якими забавляють цікаву юрбу. Ті ляльки називаються в Німеччині в XIII віці Tatterman і Kobold; ще в XIV в. в поемі

«Buoch von den Wahteln» господар замку кличе шпільманів:

Nu koment, ir spilliute!
Rihtet zuo den snueren
Die tarerman und weset stolz![1]

У XIV віці виринає для ляльки назва tokka або docha, tokkenspiel. Міннезінгер Зігерер висловлює своє обурення на римську політику супротив Німеччини словами: «Als de Tokken spilt der Wälsche mit tutschen Vürsten» («Волох грає ляльками, все німецькими князями, себто водить їх за ніс»). У книзі Преторіуса* «Weltbeschreibung» описується лялькову гру: «Närrische Gauklers Zelte, wo der alte Hildebrand und solche Possen mit Docken gespielt werden, Puppen-Comedien genannt» (Rehm, 184—185). Свідоцтво інтересне з подвійного погляду: раз тому, що згадує про шатри, в яких давалися лялькові вистави, отже, очевидно десь на ярмарці на міській площі, а друге тому, що подає зміст вистави — стару німецьку баладу про Гільдебранда*. Що ся балада була улюбленою темою лялькових вистав ще в XVII в., маємо сучасні свідоцтва з р. 1611 і 1677[2]. Та з цього виходить ще одно, а власне, що темою лялькових вистав ще в XV в. були світські сюжети.

Церковні свідоцтва про середньовікові лялькові вистави ще скупіші, як світські. Вони майже виключно обмежаються на заборони, і то не такі заборони, якими духовну драму витискано з церкви, а потім із церковної огорожі. Про те, щоб лялькові вистави колись були допущені до церкви, нема навіть мови; на репрезентантів тої штуки падуть церковні громи; їх ставиться нарівні з розбійниками та господарями поганих домів і забороняється їм вступ до церковних братств. Місцевий собор, відбутий у Терраціні в Франції 1314 р., декретує: bastaxii, mimi, histriones, lenones (шинкарі), carbonerii, fornerii, cursorii seu pirati...non existant clerici[3], при чім clerici[4] треба очевидно брати в ширшім значенні причту церковного. Сей

---

[1] Wackernagel. Altdeutsches Lesebuch, 5-e Ausg., ст. 1153; Веселовский, op. cit. 165. В перекладі: «Ну, ходіть, шпільмани, поставте ляльку на шнурках і покажіться пишно!»

[2] Див. Germania, herausg. von Pfeiffer und Bartsch, XXI, 201.

[3] Міхоноші, актори, шарлатани, звідниці, шинкарі, пекарі, скороходи, або пірати... не бувають віруючими (*лат.*).— *Ред.*

[4] Священиками (*лат.*).— *Ред.*

заказ повторює також синод із 1317 року (Веселовский, op. cit. 167).

Чи не можна з тих звісток виснувати погляд на початок лялькової драми в середньовіковій Європі? Кожного мусить ударити брак усяких звісток про неї аж до кінця XII віку. Звістки починаються тільки при кінці того віку і все прив'язуються до людей захожих, чужих, мандрівників. Сама середньолатинська назва їх bastax, bastaxius походить із грецького βάστα̣ξ — міхоноша; загадкова німецька назва головного героя вистав — Tatterman не в'яжеться зі старою германською міфологією, як би бажалося германістам (див. Rehm, 184), а радше з латинським theatrum, а зв'язок бастаксіїв з Візантією насуває думку, що, як багато інших культурних придбань, так і початки лялькового театру прийшли до Європи звідти або й з Азії в часі хрестових походів. Міг, зрештою, сей перехід доконатися двома дорогами: з Іспанії від арабів до Провансії — і се пояснило би нам популярність лялькових вистав у рицарських сферах Провансії в XIII в.,— і через Візантію та безпосередньо з Азії трохи пізніше. Се пояснило би нам також дивну на перший погляд схожість головних героїв лялькової гри — Таттермана, пізнішого Гампельмана, Гансвурста, Касперле і т. д. з головним героєм орієнтальної лялькової драми — Карагецом.

Аж у XVI віці починається нова доба в історії розвою лялькового театру по всій Європі. Сей розвій іде рівнобіжно з розвоєм міст, у яких загнізджується й ся нова штука. Збільшення заможності і уподобання до всяких видовищ, розширення світогляду через відновлення традицій старинного світу, через подорожі та відкриття, врешті, розцвіт науки, особливо механіки, уможливили сотворення нового лялькового типу з ляльками-автоматами, з розкішною обставою сцени і дотепними механізмами, з багатством типів і різнорідністю тем, про які давніше не було що й думати. Надто ж зріст політичної волі по містах уможливив розвій лялькової драми в напрямі сатиричнім та пародистичнім до нечуваної вперед щирості і смілості. Історія нової лялькової драми з сього погляду, невважаючи на багаті і цінні матеріали, зібрані досі рядом учених, починаючи від Манена (M a g n i n, Histoire des marionettes», I вид., Paris, 1839, 2 вид. 1862), ще не написана, і я обмежуся тут на поданні декількох важніших дат, тим більше, що сей новий розвій лялькового театру майже

не доторкнувся безпосередньо нашої території, а тільки посередньо, через Польшу мав вплив на повстання нашого вертепу.

Новий розвій лялькового театру почався, скільки можемо зміркувати, в Італії і то на самому її півдні. Правдоподібно треба його колискою вважати Сіцілію, де ще в XII в. під безпосередніми впливами арабів повстало пишне двірське життя тамошніх норманських королів і де в XIII в. ще пишніше розвився двір німецького цісаря Фрідріха II*, вільнодумця на цісарському троні. «Арабська мова — говорить заслужений дослідник і поет Адольф Шак* — була для нього мов рідна від самої молодості; його великий ум відвертався від чернечої вузькоглядності його часів і горнувся залюбки до радісного орієнтального світу; вища наукова освіта, більша свобода думки, яка, безперечно, панувала тоді серед магометан, тягла його до них. Один сіцілійський араб, що уділяв йому науки діалектики, супроводив його в його поході до Єрусалима, і цісар у часі свого побуту в святім місті на великий скандал побожних забавлявся філософічними диспутами з ученими магометанцями та з послами Саладіна...* Також у його двірськім житті проявлялося його замилування до Орієнта. В його замках гостили астрологи з Багдада з довгими бородами і в нафалдованих одежах, жиди, що побирали багаті пенсії за перекладання арабських творів, сарацинські танечники й танечниці та негри, що при врочистих празниках грали в срібні труби та роги»[1]. Хто хоч побіжно перегляне пребагатий фольклорний матеріал, зібраний з уст сіцілійського народу славним Джузеппе Пітре*, а особливо частину, присвячену народним забавам та виставам, в тім числі й лялькови́м[2], той відразу почує подих тої орієнтальної атмосфери, що задержався там далеко живіше і свіжіше, ніж деінде в Європі. На жаль, нові дослідники історії лялькового театру, от хоч би й Рем, занадто ще запаморочені фіксацією рідних міфічних початків тої парості штуки, не звертають уваги власне на такі прецікаві історичні шляхи, то й не диво, що їх «історія» виходить властиво як ті казкові «три міхи правди» — збіркою більш

---

[1] A. Fr. Graf v. Schack. Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien. Stuttgart, 1877, t. II, стор. 150—151.

[2] Див. G. Pitre. Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane, vol. XII. Spettacoli e Feste popolari siciliane. Palermo, 1881.

або менше впорядкованих епізодів та анекдотів без внутрішнього зв'язку.

Виразні свідоцтва про розвій і популярність лялькового театру по містах Італії маємо аж із першої половини XVI в. Вроджений 1501 р. в Павії славний лікар і математик Джеронімо Кардано* описує в своїй книзі «De varietate rerum» продукції лялькового театру, якими пописувалися сіціліанці по різних містах, причім автор детально розбирає механізм двох ляльок і зазначує, що своєю натуральністю, з якою наслідували людські рухи, вони збуджували загальний подив. А в своїй книжці «De Subtilitate» він ще раз вертає до сеї теми і пише: «Коли б я хотів вичислювати всі дива, яких доконують ті дерев'яні фігурки, порушувані при помочі ниток, які звичайно зовемо Magatelli, то не вистало б і цілого дня, бо ті гарні ляльки грають, б'ються на мечах, стріляють, танцюють, грають на струментах і виявляють таку саму зручність у многих інших речах» (цитовано у Рема, 136). Се свідоцтво важне для нас із двох поглядів: раз у тому, що представляє вистави з ляльками-автоматами, як явище нове і нечуване, а по-друге тому, що стверджує їх сіцілійське походження; значить, у ту пору, в першій половині XVI в., лялькові вистави в Сіцілії мусили вже стояти на досить високому ступені технічного й артистичного розвою, коли могли так зацікавити такого вченого чоловіка як Кардано.

Із Карданового свідоцтва бачимо також, що найстарша назва тих ляльок була Magatelli. Ся назва мусила бути якась локальна, її не знає, прим., багатий словник Трінкери; вже в XVI віці розповсюдилися в Італії інші назви: Fantoccini ta Burattini, а від XVII в. одним із головних типів лялькової драми робиться Pulcinella, тип неаполітанський, заразом свідоцтво, що вже тоді Неаполь стався новим огнищем розвою лялькової драми. Та аж у XVIII віці, під впливом величезного розвою імпровізованої комедії в Італії (т⟨ак⟩ зв⟨ана⟩ commedia dell'arts) з її постійними типами, такими як Arlechino, Pantalone, Scapino, Capitano, Dottore і т. і., доконався також найбільший розріст лялькової комедії в Італії, яка й досі по всіх більших містах належить до найлюбіших забав простолюддя, та якої не цураються й освічені верстви.

З Італії розходився той обновлений ляльковий театр і замилування до нього далі на захід, до Іспанії та до Франції. В Іспанії сягають наші звістки про сей театр до поло-

вини XVI в. Ляльки-автомати звуться тут Titeri (пор. нім. Tatter, Tattermann), а артисти, що показують їх і відіграють ними сцени.— Titereros. Факт, що ті забави появляються зразу при дворі Карла V*, потім розповсюднюються по великих містах, а тільки в XVII віці розширюються скрізь по краю, говорить проречисто против тих учених, які виводять сей рід штуки «з глибин народної душі»; як тисячі інших аналогічних проявів духовного життя се був витвір к у л ь т у р и, що йшов від найвищих інтелігентних верств і з розвоєм культури сходив чимраз нижче, а не навпаки. В Сервантесовім «Дон-Кіхоті» міститься дуже інтересний опис лялькової вистави, якою так живо займається Дон-Кіхот, що, побачивши на сцені ненависних мавpів, дає себе пірвати почуттю і кидається з мечем на ляльки та торощить їх без милосердя (див. Рем, стор. 154—163).

Майже рівночасно, в другій половині XVI в. появляється лялковий театр у тім новім характері у Франції, де він дістає назву маріонеток від здрібнілого імені Marie, Marion (Маруся), яким тут називано женські ляльки. Новеліст Гійом Буше перший подає опис лялькової вистави під сею назвою в своїй збірці новел п(ід) з(аголовком) «Serees», виданій 1584 року. Головні герої маріонеткової драми, яку бачив Буше, звалися Tabary, Franc, а Tripe і Jehan des Vignes,— се були, як додає автор, жартуни найгрубішого тону. Коло р. 1630 виступає в маріонетковій драмі нова типова фігура — Полішінель, очевидно, відгук неаполітанського Пульчінелло, але наскрізь офранцужений, тип гасконця, брехуна, хвалька та хитрого пройдисвіта. Протекторами тих вистав являються зразу князі та принци з королівської сім'ї, прим., князь Гіз, який 1650 р. держав театр маріонеток у своїм палаці в Медоні. В р. 1669 доступив маріонетковий театр під управою Фаншона Бріошé тої честі, що міг запрезентувати свою гру в Сен-Жермені перед наступником престолу та його двором і був заангажований до дальших подібних ви став при дворі з гонораром по 20 луїдорів за один день (Rehm, 106—108).

В Англії розвій маріонеток припадає аж на другу половину XVII в. Чосер* і Шекспір знають ще лялькові вистави старого, середньовікового типу. Аж коли наслідком побіди пуританства* 1642 р. в цілій Англії були замкнені всі театри, то члени театральних труп, полишені без заробітку, покористувалися тою обставиною, що лялькові вистави не були заборонені, і розбрелися скрізь по краю зі

своїми дерев'яними трупами, піддержуючи в широких масах народу замилування до театральних вистав і до живого, свобідного слова. Від кінця XVII в. зайняв у тій грі головне місце славетний Понч (Punch), очевидно свояк французького Полішінеля (Punchinell, замість Polichinill) та італійського Пульчінелло, але знов наскрізь прикроєний до національної англійської вдачі (див. Rehm, op. cit. 167—172).

Так само в Німеччині розцвіт нового лялькового театру припадає аж на часи Тридцятилітньої війни* і пізніше. Головний тип тут Гансвуршт, що називається в північній Німеччині також Пікельгерінг, у Берліні — Касперле, у Відні — Вурштель. Маємо чимало слідів, що й до Німеччини зайшов сей театр із Італії. І так у Франкфурті-над-Майном ще 1657 р. робили велике враження вистави італійських ляльок, званих Фанточіні, а в Відні осів 1667 р. якийсь Pietro Resoniero з трупою італійських ляльок і держався тут з успіхом повних 40 літ. Одно з головних місць недільних забав простого люду зоветься там і досі Wurstelprater (пор. Rehm, op. cit. 186—188 і далі).

Оце важніші дані про початки і розвій лялькового театру в головних краях Західної Європи. В пізніші фази того розвою не входимо; зрештою де про що доведеться ще говорити далі.

II

Поки перейдемо на слов'янський, чи краще сказати, на східноєвропейський грунт, мусимо зупинитися ще на хвилю і пошукати початків тої спеціальної форми лялькової гри, що відома у нас під назвою вертепу, в Польщі під назвою Szopka і являється комбінацією на тлі лялькової гри двох різнорідних елементів — властиво лялькової драми чи комедії і духовної драми про різдво Христове, прихід трьох царів та Ірода. Що се елементи зовсім різнорідні, які виплили з різних джерел і віками розвивалися окремо, поки не зійшлися докупи, се можна було бачити вже з дотеперішнього нашого представлення розвою лялькової драми. Ми бачили, що від найдавніших своїх початків аж до свого розквіту в XVII в. вона ніде й ніколи не мішалася з церковною драмою, не мала церковного характеру, існувала незалежно від церкви (в магометанськім світі) або

переслідувана церквою (в середньовіковій Європі) і оброблювала сюжети наскрізь світські. З другого боку, історія розвою релігійної драми і релігійних обрядів у Західній Європі показує нам зовсім самостійне зародження та існування церковної драми про рідзво Ісусове, про яку тут скажемо декілька слів.

Може не так загально, як би слід було, відома історія заведення празника різдва Ісусового. Наші євангелія не подають дати вродження Ісуса, а те, що подають євангелісти про рік його вродин, зовсім суперечне і не згоджується з покликаними в них датами світської історії[1]. В перших віках християнської церкви не було, зрештою, звичаю обходити пам'ять тілесного вродження святих; при мучениках усе обходжено пам'ять їх смерті, і се й називалося natalitia, вродини,— для нового, небесного життя. Тільки в третім віці по Хр(исті), під впливом доктрини гностиків, по якій Ісус родився звичайним чоловіком і лише наслідком хрещення зробився богом, було заведене і усталене на день 6 січня свято богоявлення або по-грецьки Епіфанії. Се був спомин початку божеської діяльності Ісусової, яка кінчилася празником пасхи, спомином його смерті.

Четвертий вік розпочався завзятою теологічною боротьбою за дві природи Ісусові, що закінчилася побідою римсько-атаназіанської доктрини, по якій в Ісусі від самого початку були злучені природа божеська і людська. Супроти сеї догми дата народження Ісусового набирала незвичайної ваги і ось римський папа Ліберій* установляє в р. 354 святкування різдва Ісусового на д. 25 грудня, себто на астрономічний початок року, день народження нового сонця. З Риму се святкування розширялося досить помалу на схід і на захід. У Константинополі його обходжено уперве в р. 379, у Ніссі в Каппадокії* — 382, в Антіохії — 388. Зразу се було свято найвищої духовної ієрархії; ще 506 р. собор у Агаті зачисляє свято різдва Ісусового до тих великих празників, які вільно святкувати лиш у містах та парафіальних церквах. Так само не зараз признала се свято й держава. Ще 389 р. такого свята не знає закон цісаря Валентініана* про святочні дні, в які не мають відбуватися судові розправи; аж у поясненнях до уставу Аларіха*, з р. 506 поставлено судові ферії в дні різдва Ісу-

---

[1] Див.: Е. Ш і р е р. Політична історія Палестини. Львів, 1906, ст. 193—218.

сового і богоявлення; виразно прийнято сю постанову до тексту закону аж у кодексі Юстініана* з р. 543, хоча вже від р. 400 в ті свята були заборонені (поганські) театральні вистави[1].

Від самого початку ся установа вела за собою деякі недогоди. Власне під кінець кожного року припадали деякі дуже популярні поганські празники, а власне сатурналії* 17—19 грудня і січневі календи* (новий рік) д. 1 січня; досить загальний був погляд серед маси християн (на нього жалуються многі тогочасні отці церкви), що новий празник установлено для заміщення старих, а поганські та єретицькі скептики просто закидали, що християни святкують д. 25 грудня не вродини Ісуса, який, на думку Климента Александрійського*, вродився 17 падолиста, а по іншій традиції 28 марта, але на честь уродин сонця. «Ми святкуємо,— писав св. Августин, «Contra Faustum» — д(ня) 25 грудня не для величання уродин сонця, а для величання того, хто сотворив сонце». Та проте маса свіжо навернених християн звільна переносила на нове свято свої веселі поганські обряди з сатурналій та календ, головно гуртові обходи з хати до хати, маскаради, перевдягання людей за звірів, і сі звичаї та обходи разом із новим празником переходили з краю в край, до Галлії, Германії і далі на північ. Вони скрізь вбирали, всисали в себе аналогічні поганські обряди та звичаї, і се діялося тим легше, що церков держалася осторонь від народної маси, відгороджена від неї книжною латинською мовою та мурами монастирів.

Та під тиском історичних обставин відбувається замітна еволюція в лоні самої західної церкви. Чи то для потреб апостольства серед поганських народів, чи то в боротьбі зі світськими партіями та властями вона почуває потребу пригортати до себе маси народу і помалу, свідомо й несвідомо, робить концесії привичкам, уподобанням, віруванням тих мас. Помалу ламається привілей латини як одинокого язика, дозволеного в церкві, помалу асимілює та усвячує церков багато такого, що ще недавно вважалося символом поганства та поганню. Культурна історія середніх віків подає на се масу прикладів. Я наведу тут лише

---

[1] Див. про се C. W e i z s ä c k e r. Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, Freiburg 1886, ст. 109 і д.; H. U s e n e r. Das Weihnachtsfest, ст. 5, 7, 262—274.

деякі з тих, що спеціально в'язалися з празником різдва Ісусового[1].

Розвій почався т(ак) зв(аним) жолобком (jasełka), який виставлювано в церкві на різдво. Почався сей звичай у Римі в церкві Santa Maria Maggiore, заснованій Лібе-рієм; тут була спеціальна каплиця з яслами, що в IX віці служила вже взірцем для інших; у сі ясла кладено в день різдва ляльку Ісуса та ляльки Марії, Йосифа і т. і. Сей звичай розширився протягом середніх віків по Франції, де ті ясла звалися la crêche, і по Німеччині, де їх звано Krip-pe. Докола тих ясел ставало духовенство і співало латин-ські пісні, де Ісуса часто називано лялькою: «o Jesule, pupule parvule». Коли король Карло I коло р. 990* наказав у своїм краї всьому народові приймати участь у церковнім співі, показалося потрібним зблизити той спів до зрозу-міння простого люду, і повстають пісні на людових мовах, французькій та німецькій. Рівночасно оживлюється й рі-здвяний обряд. Замість ляльок Йосифа й Марії виступа-ють перевдягнені священики; замість пісень в одноголос появляються коротенькі розмови. В Зальцбурзі Марія ози-вається до Йосифа:

Joseph, lieber neve mîn,
Hilf mir wiegen daz kindelîn[2].

А Йосиф відповідає:

Gerne, liebe muome mîn,
Hilf ich dir wiegen dîn indelîn[3].

Жолобок замінився вже, як бачимо, на колиску, в якій лежить дитина. Марія і Йосиф, співаючи, колишуть її. Та коли вони співали по-німецьки, співав і весь народ у церкві; коли вони колисали, народ брався за руки і, танцюючи, обходив довкола святої колиски, співаючи при-вичну колискову пісню, що починалася діточою формулою:

---

[1] Користуюся притім інтересною і багатою на факти працею д. Тілле (A l e x a n d e r T i l l e. Die Geschichte der deutschen Weihnacht. Leipzig, 1893), хоча й не поділяю всіх поглядів її автора.

[2] Йосипе, любий мій,
Допоможи мені колисати дитиноньку! *(нім.).— Ред.*

[3] Охоче, моя люба,
Я допоможу тобі колисати дитиноньку *(нім.).— Ред.*

Sausa Ninne, (пор наше: люляй нини!), до якої дороблено церковні вірші:

Sausa ninne,
Gottes minne,
nu sweig und ru!
Wen du wilt, so wellen wir
deinen willen tun.
Hochgelobter edler furst,
nu sweig und wein auch nicht,
tust du das, so wiss wir,
dass uns wol geschicht[1].

Та швидко й того не досить було народові; він захотів і сам колисати божу дитину; кождий присутній у церкві бажав хоч раз доторкнутися колиски, хоч раз загойдати її. Сей звичай розповсюдився в XIV—XV віках особливо в південній Німеччині і був відомий також у Польщі. Від нього, мабуть, пішла навіть назва різдвяних свят Weihnachten, від слова weihen, wiegen — ніч колисання. «Zu den Weihnachten so man daz Kindel wigt»[2],— зачинає свій опис різдва один письменник XV в. Швидко й того було замало, народ хотів і сам грати ролі в різдвяній драмі; до церкви сходилися поперебирані за жінок, за царів, за пастухів, з козами, вівцями та іншою худобою; діти скакали довкола святої колиски і плескали в долоні; старші приносили з собою пухирі, насипані горохом, шуміли ними, а нарешті розбивали їх о надгробні плити біля церкви з гуком, подібним до вистрілу; декуди підчас богослужіння спускали з-під церковного склепіння на шнурі хлопчика, перебраного за ангела, з хрестом у руці, що, уносячися над громадою, мав співати пісню: «Vom Himmel hoch, da komm ich her»[3]. А по богослуженні вся та весела публіка розсідалася біля церкви, їла, пила і забавлялася, причім молодіж скакала, танцювала та робила всякі штуки.

---

[1] Люленьки, люлі,
Мій боже,
Мовчи і заспокойся!
Якщо хочеш, ми
сповнимо твою волю.
Високоповажний благородний княже,
Мовчи і не плач,
Якщо ти так зробиш, ми знатимемо,
Що нам буде все гаразд *(нім.).— Ред.*

[2] На різдво, коли колисаютъ дитину *(нім.).— Ред.*

[3] З високого неба я прийшов сюди *(нім.).— Ред.*

Реформація XVI—XVII в.* спричинила те, що всі ті звичаї признано незгідними з повагою церкви; зразу протестантська, а далі й католицька церков почали витискати їх із середини церкви, а далі і з церковної огорожі. «Жолобок» з дитиною Ісусом робиться, так сказати, приватною власністю, переноситься до приватних домів, стає подвижним, переносним «Віфліємом» (Betlejem, betlejek). Се, звичайно, збудована з дерева і виклеєна різнобарвним папером скринька, коло метра в квадраті на півметра вглиб; у її нутрі бачимо сільську шопу і сільський краєвид з деревами, лукою, з худобою, що пасеться на ній і з пастухами; в нутрі шопи ясла з дитиною Ісусом, обік них віл і осел, Марія і Йосиф, угорі, на шопі і в повітрі ангели. Школярі чи ремісники, що займалися устроєнням такого Віфлієма, обносять його з піснями, жартами та танцями від дому до дому, жадаючи за се невеличкої плати, «коляди».

Майже рівночасно з «жолобком» та зв'язаними з ним народними забавами були витіснена з церкви, а далі і з церковної огорожі також церковна драма, спеціально та, що представляла головні події різдва Ісусового. Найстарші її сліди сягають IX віку. Вона, так само як і «жолобок», розвивалася з церковного обряду, з євангельських оповідань, розширених пізнішими коментаріями, і зразу держалася в більших монастирях та обмежалася на латинській мові. Місцем її повстання була Південна Франція, де в противенстві до Німеччини не різдво, а власне празник трьох царів здобув собі найбільшу популярність. В Руані, Ліможі, Орлеані відправляно того дня т⟨ак⟩ зв⟨аного⟩ Officium trium regum. Із трьох кутів церкви виходили три царі в багатих убраннях, за ними йшли слуги з дарунками, а перед ними вгорі уносилася звізда. Перед вівтарем вони сходилися разом, цілувалися і співали: «Ходім, шукаймо його і даймо йому дари, золото, миро і кадило». По обході відслонюється вівтар із «жолобком», королі надходять, дають дари і кланяються дитині. Се була перша основа драми, яка далі комплікується щораз новими мотивами: стріча з Іродом, різня дітей, утека Ісуса, смерть Ірода. Найстарша драма того роду, написана латинською мовою в Орлеані, походить із XII віку.

Із XIII віку маємо подібну, також латинську драму, списану в монастирі Бенедіктбаєрн у Південній Німеччині. Виступають тут насамперед пророки Ісаїя, Даниїл і Сібілла і пророкують, що діва породить спасителя світу; за ними

йде Аарон і показує свою розцвілу палицю; далі їде Валаам на ослі і заповідає, що «зійде звізда з Якова». Виходить архієрей з купою жидів і стараються криком і кпинами заглушити Валаама; виступає св. Августин і диспутує з архієреєм, але жиди й його стараються закричати. Вони відходять, і тут же виступає ангел і заповідає Марії, що стане матір'ю; приходять Єлисавета і Йосиф, Марія лягає на ліжко і родить сина, звізда являється, і хор ангелів співає: «Сьогодні Христос народився!» Збоку надходять три царі, здибають Іродового посланця і питають його, де тут уродився новий цар? Посланець повідомляє про се Ірода, сей, перелякaний, відпускає царів з просьбою, щоб дали йому знати, коли і де знайдуть новонародженого царя, а сам посилає по архієрея. З другого боку видно пастухів на полі; ангел заповідає їм велику радість, чорт говорить, що се брехня, та пастухи йдуть до шопи, щоб переконатися, знаходять дитя, кланяються йому, стрічають трьох царів, які за ними входять на поклін. Вийшовши з шопи, царі лягають спати, в сні являється їм ангел і остерігає їх перед Іродом. Тим часом Ірод довідується від архієрея, що Христос має народитися в Віфліємі, велить воякам вирізати там дітей. Чути плач матерів, Ірод паде, роз'їдений хробаками, чорти з радісними окриками забирають його тіло. Ангел у сні велить Йосифові тікати до Єгипту. Виступає єгипетський король зі своїм двором. Являються Йосиф і Марія з Ісусом і тут же падуть єгипетські ідоли. Жерці силкуються піддержувати їх, але мудреці поучають короля, що єврейський бог сильніший від усіх інших. Король признає його своїм богом, ідоли падуть, драма кінчиться хоральним співом.

При всій недоладності своєї композиції має ся драма в собі вже всі елементи, що могли здобути їй популярність, і справді, з часом, коли латинську мову замінили національні, діждалися буйного розвою. Подорож царів зі звіздою, життя пастухів у степу і їх відносини до новонародженого бога, цар Ірод і його двір, жиди, їх віра в прихід Месії та заразом нехіть до Христа і, нарешті, роль чорта в визначних моментах сеї драми — оце були головні елементи, які з часом розвивалися щораз пишніше і почасти відділювалися від основної драми та творили окремі цілості, то знов приставали до неї в зміненій формі. Самі сцени коло ясел займають уже в тій старій латинській драмі дуже підрядне місце, а з часом бліднуть щораз більше, сходять на

декорацію або й відпадають зовсім. Комічний і сатиричний елемент бере перевагу, і коли 1210 р. папа Іннокентій* заборонив усякі театральні вистави внутрі церкви і заразом заборонив духовним брати участь у всяких таких виставах, то різдвяна драма була вже на найліпшій дорозі до того, щоб набрати наскрізь світського характеру. Правда, не минуло тринадцять літ від того заказу, коли культ «жолобка» знаходить собі новий захист у церкви за ініціативою св. Франціска з Ассізі*, відомого містика і основателя впливового закону францісканів. Перший його біограф, Тома з Челяно, оповідає, що три роки перед своєю смертю, отже, 1233 р. св. Франціск забажав незвичайно празнично святкувати різдво Христове. В тій цілі велів майстрові Джованні, що жив недалеко його монастиря Гречіо, приготувати жолобок і привести на ніч вола й осла. Вечером зібралися монахи, найшло багато народу зі свічками до лісу, що окружав монастир, і тут установлено жолобок, наповнений сіном, приведено вола і осла, і св. Франціск у одязі левіта відспівав євангеліє, а потім виголосив огнисту проповідь. Під час неї один із присутніх, по свідоцтву другого Францісковогo біографа, Бонавентури*, той сам майстер Джованні мав візію: бачив, що в жолобку лежить дитина, а св. Франціск наближається до неї і будить її зі сну[1]. Під впливом сеї хвилі культ жолобка з волом і ослом і дитиною приймається в францісканських монастирях, а особливо в їх жіночій парості, в законі кларисок, із яким разом розходився по різних краях. І так, прим., доказано, що вже в XIV в. той культ «яселок« був відомий у Польщі і що тамошні клариски одержували ті яселка і фігурки до них незвичайно майстерної роботи з Італії[2]. В часі різдвяних свят ті яселка виставлювано в костьолі, зразу, мабуть, у хорі для самих монахів і монахинь, а пізніше — для маси народу. Фігурки були недвижні; гри при тім не було ніякої, тільки з початком кожного дня виставлювано, крім головних, центральних ляльок інші, отже, першого дня до яселок ішли пастухи, другого — три царі, третього — Іродові вояки і т. ін.

Гра в яселках була виключена; щонайбільше простому народові по богослужінні пояснив церковний слуга зна-

---

[1] Див. про се «Acta Sanctorum», Octobris, t. IV, стор. 706, 770.

[2] J u l i a n P a g a c z e w s k i. Jasełka Krakowskie. W Krakowie 1902, стор. 6 і далі.

чення фігурок, і сей звичай заховався в південній Німеччині декуди ще й досі[1]. Та генетичного зв'язку з переносним вертепом він не мав ніякого, бо вертеп повстав, без сумніву, з комбінації релігійної різдвяної драми, витісненої з церковної огорожі на міську площу, і зовсім світської лялькової гри. Як виглядала та релігійна драма вже в початку XV в., на се годі здумати собі характернішої ілюстрації понад ту, що 1416 р. в часі базилейського собору англійські репрезентанти собору гостять духовних отців бенкетом, на якім їх блазні та слуги забавляють зібраних прелатів різдвяною драмою, переведеною вже зовсім на світський стиль. І так Йосиф трактується тут, як комічний старий муж молодої жінки, пастухи жартують собі з нього і поштуркують його; Марія кличе молодих няньок, аби колисали дитину, але ті волять танцювати з парубками і т. і.

Отсе були ті складові елементи, з яких у XVI в. витворилося те, що ми привикли називати вертепом, а поляки — шопкою. Рухома, переносна скриня, декорована як Віфліем, з яслами і дитиною Ісусом, з Йосифом і Марією, волом і ослом і пастухами; прихід трьох царів, сцени з Іродом, з жидами, вояками, чортом і смертю, а поза тим типова лялькова комедія з побутовими сценами, з масними словами та пісеньками, з виставою різних національних костюмів і танців. Зразу дуалізм тих складових елементів проявляється тим способом, що тільки часть драми, власне та, що основана на євангельських переказах, відграється при помочі ляльок, або навіть і вона не вся, бо трьох царів, пастухів, жидів грають живі люди; та швидко для упрощення діла всі ролі переходять на ляльки, і дуалізм між дерев'яними і живими акторами переноситься в нутро самого вертепу: повстає вертеп двоповерховий, де в горішнім поверсі стоїть Віфліем і ясла, а в долішнім — місто, палата Ірода, площа, на якій ляльки відграють сцени чисто світського змісту (див. Tille, op. cit. 73). По всякій правдоподібності вертеп тої форми повстав і розвинувся в південній Німеччині; у Франції та інших західних краях він, скільки знаємо, не відомий. У Франції захова-

---

[1] Vernaleckeп. Mythen und Bräuche des Volkes in Öesterreich. Wien 1859, ст. 289; Pailler, Weihnachtslieder und Krippenspiele aus Oberöstereich und Tyrol. Innsbruck, 1881; пор. П. О. Морозов. История русского театра до половины XVIII столетия. С.-Петербург, 1889, стор. 73.

лися ще досі сліди «жолобка» (la crêche), але без обходів, натомість у альпійсько-німецьких краях живе найбільше останків різдвяних ігор. Відси вони попереходили далі на схід, до німецьких колоній Угорщини та Семигорода*, до Чехії та Морави*. Скрізь тут маємо гри, що представляють сцену при яслах (Krippenspiel), сцени з пастухами (Hirtenspiel), сцени з Іродом (Herodesspiel) і сцени з трьома королями (Dreikönigsspiel)[1]. Того, що відповідало би вповні польській шопці та нашому вертепові, серед теперішніх німців, здається, нема вже ніде,— побутова комедія з її масними дотепами та острою сатирою або не в'язалася там ніколи так щільно з вертепом, як у нас, або улягла духовній та світській цензурі і щезла, полишивши хіба невеличкі відгуки по собі.

III

Коли і якими дорогами оця форма різдвяної маріонеткової гри зайшла до Польщі і на Україну, се досі докладно не висліджено. Хоч і як близькою видавалась би думка про те, що й тут, як і в многих інших культурних надбаннях, Чехія служила посередницею між Польщею і Західною Європою, то все-таки відомі нам досі факти не виправдують такої думки. Певна річ, у Чехії вже в XVI в. були відомі вистави п(ід) з(аголовком) «Betlem nebo Jesličky», маємо свідоцтва про «Hru pastyřskou», якою 1566 р. любувалися в Празі, та про «Dialog o Narozeni Pane», виставлений того ж року в Оломунці*, про виставлену 1568 р. в Празі з надзвичайною парадою «Hru o třech králich» та про інші штуки з того самого різдвяного циклу, як ось «O ukrutnosti Herodove», «O útěku Ježisově do Egypta»[2], та про лялькову гру на сю тему, що нагадувала би наш вертеп, не знаходимо ніякої згадки.

Найстарші свідоцтва про ляльки і лялькові гри на Русі стрічаємо дуже давно, ще в XII і XIII в., але все в пере-

---

[1] Найповнішу збірку тих штук, записаних із уст німецького люду, див. у книзі: A u g u s t H a r t m a n n. Volksschauspiele in Bayern und Oesterreich-Ungarn gesammelt. Leipzig. 1880.

[2] Див.: Dr. Č e n ě k Z i b r t. Staročeské vyrocni obyceje, pověry, slavnosti a zabavy. V Praze, 1889, стор. 268—269; пор. F. M e n č i k. Hry («Ruch», 1884, ст. 551) і F. V y k o u k a l. Jesličky a dramatické hry vánocni («Květy», 1885, I, 65) і окрема книжка: Z casů dávných i našich, Praha, 1893, ст. 53 і д.

кладах із грецького оригіналу. В старім перекладі хроніки Малали* грецький термін τὰ σκηνικά переложено словом, «куклы», «игры кукольныя». «В царство Клавдия Антиохіистіи Сури пять игрьна година просиша праздновати куклами дѣтьсками, на столп лаженіем, браніем, утеканіем конскым, сѣчевным и преспѣваніем»,— читаємо в кн. X, а в іншім місці: «творити игры скомрашьскыя и кукольныя и всѣх боріи сноузных и пѣших у ристаніи»[1]. В апокрифі «Вопрошеніе апостольское о муках и о покаяніи» заборонено «игры глаголемыя куклы и скоморохи и руалією пляшющая»[2]. Слово кукла, що мається в тій формі (κοῦκλα) також у новогрецькій мові, правдоподібно походить із турецького quoqla[3]; проф. Веселовський приводить його в зв'язок із середньолатинським caucularius або cauculator, нім. Gaukler (від caucula — чарка) — такий, що підпоює, туманить людей (op. cit. 189—190). Можливо, що тут нема ніякої суперечності і що середньовікове латинське слово пішло з того самого орієнтального джерела, що й староруське. Здається, що се саме значить і неясне слово м о с к о л у д и т и, м о с к о л у д і є, що стрічається в пам'ятках XV—XVI в., у якого склад входить пень луд, що значить рівночасно забаву (ludus) і ошуканство (польське łudzić), і з якого пішло новіше означення ляльки: лутка (серб.), loutka (чеське), łątka (польське), староруське лоутък в значенні актора та старомосковське лодига — лялька, про яку згадується в грамоті Олексія Михайловича* з р. 1648, де нарікається на тих, що «медвѣди водят и с собаками пляшут, зернью и карты и шахматы и лодыгами играют» (Веселовский, op. cit. 193).

Чи справді були на Русі в тих давніх часах лялькові гри, про се можна дуже сумніватися; існування слова, ще до того чужого, не доказує нічого. Перше свідоцтво про існування лялькового театру в Московщині маємо аж у першій половині XVII в., в описі подорожі гольштинського посольства до Московщини і Персії в рр. 1633—1639, списаній секретарем того посольства Олеарієм. «Вуличні скрипалі,— оповідає вчений німець,— виспівують на вулицях прилюдно дуже сороміцькі вчинки, а інші коме-

---

[1] А. Н. В е с е л о в с к и й. Разыскания, VII, ст. 189.

[2] Т и х о н р а в о в. Памятники отреч(енной) русской лит(ературы), II, 313.

[3] F r. M i k l o s i c h. Die slavischen Elemente im Neugriechischen, Wien, 1870, ст. 19.

діанти показують їх у своїх лялькових виставах за гроші простолюдній молодіжі та дітям» (Веселовский, op. cit. 187). Він ось як описує нехитрий механізм сього лялькового театру. «Скоморох приперізує довкола свого пояса простирало, що внизу нашите на обруч, підіймає вільний кінець його догори і уладжує таким робом на своїй голові щось ніби переносний театр (theatrum portatile), ходить з ним по вулицях і дає на ньому різні вистави з ляльками»[1]. Олеарій додає, що жарти, виставлювані на такій рухомій сцені, «голландці називають Klischt». Ол. Веселовський виводить із сього, що ті скоморохи були голландці (Стар(инный) театр в Европе, 309). Мені здається сей догад дуже сумнівним. Міг Олеарій бачити ще дома перед подорожжю такі вистави, давані голландцями, і там чути їх голландську назву. Зрештою, в книзі Олеарія маємо рисунок тої маріонеткової вистави, яку він бачив у Москві (рисунок репродукований у В. П е р е т ц а, Кукольный театр на Руси, стор. 19), а з того рисунка Ровінський* догадався, що виставлювано там відому й досі загально улюблену в Росії маріонеткову гру «Петрушка», а спеціально сцену, де циган продає Петрушці коня. Вже з самого змісту тої примітивної штуки, де «мало говорять, а багато б'ються», можна переконатися, що се була композиція місцева, але не взята живцем із заграниці, особливо з Голландії.

Російські вчені Ровінський, а за ним Перетц, зближують Петрушку з французьким Полішінелем і стоять на тім, що московський лялькový театр — парость західно-європейського. Сей погляд не видається мені зовсім безсумнівним. Певно, деяке свояцтво між Петрушкою і Полішінелем при добрій волі знайдеться, але ж не забуваймо, що Олеарій бачив скомороха з ляльками в Москві в 1633 р., а тип Полішінеля у Франції зародився аж у другій половині XVII в. Далеко правдоподібнішою видається мені думка, що той примітивний московський театр, який бачив Олеарій, і сам Петрушка значно раніше прийшли до Москви зі сходу, з Азії, і що Петрушка буде не французьким Полішінелем, а азіатським Карагецом, пересадженим на московські обичаї. Зміцнює сю думку й те, що театр, вроді описаного Олеарієм у другій половині XVII в. як курйоз, появляється в Німеччині (див. Rehm, op. cit. 185, тут же й рисунок), а також те, що з того ж XVII в. маємо поль-

---

[1] Ал. В е с е л о в с к и й. Старинный театр в Европе, стор. 309.

ські свідоцтва про мандрівку скоморохів із ляльками в Польщі. Польський мораліст Фалібоговський* у виданім 1626 р. трактаті «Dyskurs o marnotrawstwie y zbytku» промовляе до багачів: «Wasze to okazowanie równać można owym lalkom, co je zwykli skomorochowie ludziom na śmiechowisko ukazywać, a potym z niemi w pudło»[1]. Важне тут сполучення ляльок зі скоморохом; велике розповсюдження скоморохів на Україні в XVII в., якого сліди лишилися і в письменстві і в місцевих та особистих назвах[2] (село Скоморохи Сокальського пов(іту), Скоморівський і т. і.) велить догадуватися, що разом з тими весельчаками, музикантами та штукарями давньої Русі ширилися також лялькові вистави по нашім краї. Сама назва скоморохів досі темна, в усякім разі неслов'янська; Шафарик виводив її від середньолатинського scamara — розбійник, Веселовський від якихось загадкових Samardaci, Sarmadoci, про яких згадуе вже св. Августин та Іван Златоуст* разом із іншими паяцами та штукарями (Веселовский, op. cit. 179—182), Кирпичников* від σκῶμμα (жарт, кпини) і ἄρχω (починаю)[3]. В усякім разі були се люди захожі, мандровані, vagantes, та й ремесло їх, хоч забавляло наших предків, було чуже, занесене. Вони не користувалися серед народу повагою, навпаки, були синонімами розпусників та бездидників; «и не стыдяше ся оттынудь аки скомраси», каже характерно Суздальський літописець (Весел., op. cit. 183).

Певна річ, ті скоморохи і їх лялькові гри цинічного та сатиричного характеру не мали нічого спільного з вертепом, який і у нас походив із іншого джерела і, мабуть, ніколи не був у руках скоморохів. Сьогодні вважається майже зовсім певним фактом, що вертеп прийшов до нас із Польщі, а від нас у XVIII в. перейшов у Московщину. Одначе сей факт не можна ще вважати таким певним, як би здавалося, читаючи загальні нариси історії руського театру у Олексія

---

[1] Див. А. Фаминцын. Скоморохи на Руси. С.-Петербург, 1889. (Таку вашу поведінку можна порівнювати з тими ляльками, яких скоморохи звикли людям показувати на сміховисько, а потім їх до скриньок ховати *(польськ.)*.— *Ред.*)

[2] Leonard Lepszy. Lud wesołkóów w dawnej Polsce. W Krakowie, 1889, стор. 60.

[3] А. И. Кирпичников. К вопросу о древне-русских скоморохах («Сборн(ик) отд(еления) яз(ыка) и слов(есности) имп(ераторской) Акад(емии) наук», III, № 5, ст. 1—2).

Веселовського[1], Тихонравова[2], Морозова[3]* або читаючи праці польських істориків театру. Маємо тут деякі прогалини в дотеперішніх дослідах; простру дорогу завалено декуди фантастичними твердженнями безсовісних шарлатанів; немало шкодила також неввага дослідників, що мішали історичний розвій вертепу з історією лялькової драми, з одного, й історією церковної та духовної драми — з другого боку. Ті історичні нитки спліталися іноді протягом віків і знов розходилися; тим важніше слідити кожну з них окремо. В нашім випадку конче треба дати ясну відповідь на два питання: коли появився переносний вертеп з рухомими ляльками і грою різдвяної драми в Польщі і коли на Україні? При великім числі дослідів над польсько-руським вертепом здавалося, що на ті питання поперед усього дала наука ясні і точні відповіді, а тим часом навпаки, відповіді на ті питання були досі або зовсім загальні, або зовсім хибні.

Найбільше туману напустив тут польський псевдоетнограф Е. Ізопольський*, який надрукував 1843 р. в журналі Крашевського «Ateneum»* під загальним заголовком «Badania podań ludu», як розділ III, статейку «Dramat wertepowy o śmierci» (ст. 60—68). Ся статейка складається з двох частей, а власне з тексту «вертепної драми» і з уваг Ізопольського. Щодо тексту, то він, як признається сам Ізопольський, з л о ж е н и й н и м с а м и м по-польськи і не має ніякої етнографічної вартості, а що найбільше хіба таку, що автор чув десь про зміст такої драми, виставлюваної на українській мові, але не володіючи тою мовою і не бувши в силі записати текст по-українськи, він на даний зміст скомпонував польський текст. Що така вертепна драма чи сцена на українській мові справді була, се посвідчує д. Гнатюк, який у своїх молодих літах бачив вертепні вистави в Бучачі*, і між ними згадує також сцену багача зі смертю, де багач між іншим співав:

Поки прийде смерть із раю,
А я собі погуляю —

а потім, підпивши, собі співав:

А я смерті не боюсь, не боюсь,
Я від смерті викуплюсь, викуплюсь.

---

[1] А. В е с е л о в с к и й. Старинный театр в Европе.
[2] Н. С. Т и х о н р а в о в. Собрание сочинений, т. I.
[3] П. О. М о р о з о в. История русского театра до половины XVIII стол. С.-Петербург, 1889, стор. 75.

Слід сеї сцени — бо про окрему драму, мабуть, нема що говорити — заховався нам у вертепі, записанім у Скалі над Збручем*, якого текст друкуємо в VIII розділі отсеї праці.

Далі Ісопольський описує вертеп ось як: «Mała skrzynia budowana w kształcie trzechpiętrowego pałacu z galerją na zewnętrz budowy z trzeciego piętra wystająca, na której kompania żołnierzy i dobosz bezustannie czuwają, zowie się w Ukrainie wertepem. Przedstawienia odbywają się na piętrach trzeciem i pierwszem, drugie jest składem i pobytem aktorów i maszynerji, ta zaś jest prosta i cała jej tajemnica na tem zależy, aby przed daniem widowiska wertep tak ustawić, iżby widzowie po za niego nie patrzyli. Za wertepem siedzi jego gospodarz i z drugiego piętra na trzecie prowadzi swych aktorów, najwięcej 6—8 cali wysokich, przewodzi za nich rozmowę, wyrabia nimi pantominy» (стор. 64—65)[1].

Вже з сього опису можна бачити, що сам Ізопольський ніколи не бачив вертепної вистави, або як бачив, то описав її дуже недотепно. Поперед усього збуджує сумнів сам триповерховий вертеп: знані нам старі вертепи Маркевичів і Галаганів* — двоповерхові. Підозрене також те, що каже Ізопольський про «компанію вояків з добошем» на версі вертепа; що се таке, чи також ляльки, чи лише малюнки і яка їх ціль — невідомо, ні в яких відомих нам вертепах та польських шопках того не бачимо. Ідея, що середній поверх служить складом для ляльок, се, здається, вигадка самого Ізопольського; цитований уже Фалібоговський із XVII в. свідчить, що ляльки по виставі ховали до мішка, і те саме бачимо й тепер при вертепах.

Не менше, а навіть ще більше недоладне те, що Ізопольський говорить про репертуар вертепу. Він знає три вертепні гри: 1) Król Herod — trzej królowie wchodzą za

---

[1] Невеличка скринька, виготовлена у формі триповерхового палацу з галереєю, що виступає з третього поверху будови і на якій безперервно несе варту рота солдатів і барабанщик,— це зветься на Україні вертепом. Вистави відбуваються на третьому і першому поверхах, другий поверх є складом і місцем перебування акторів і театральної техніки; остання є зовсім простою і вся її таємниця полягає в тому, щоб перед виставою так поставити вертеп, аби глядачі не бачили, що є за ним. За вертепом сидить його господар і з другого поверху на третій піднімає своїх акторів, заввишки в 6—8 дюймів, проводить за них розмови і робить з ними пантоміми *(польськ.)*.— *Ред.*

gwiazdą, przy tej scenie śpiewana jest kolenda polska «W żłobie leży»[1]. І знов треба догадуватися, що автор не бачив тої гри, бо був би згадав найважніше — сцени при яслах, пастухів, різню віфліємських дітей.

2) Bogacz і śmierć,[2]— автор додає, що гра йде прозою, а сцену закінчує боротьба ангелів з чортами за багачеву душу, причім чорти перемагають. Згадано вже, що автор з наслуху переробив руську гру на польські вірші; з оповідань д. Гнатюка видно, що й руська гра була не прозова, а віршована; сцени з чортами в переробці д. Ізопольського нема, отже, можливо, що й се вже він прибрехав, не порозумівши кінцевої сцени з Іродом, де виступають чорт і смерть.

3). Targowanie się diaka o podzwonne za dusz zmarłych, nie mające osobnego celu prócz śmieszności, і inne temu podobne przedstawienia, wyobrażające ledwo nie wszystkie wypadki potocznego życia Ukraińców: parobek walczy z dziewką і nogę sw aż na głowę miłej podejmuje, a ona właściwy dziewce robi opór, aż zaczną tańczyc[3], далі мало бути представлення відомого анекдоту, як п'яний чоловік побив жінку за те, що постелила йому під «возом», далі сцена як «żyd odrwiwa zapitych»[4], а кінчилося буцімто тим, щр «na pierwszem piętrze przesuwają się cienie różnych wojowników»[5] (стор. 67). Досить прочитати ту галіматію і порівняти її з тим, що знаємо про репертуар нашого вертепу, щоб дійти до переконання, що Ізопольський набрехав, сам нічого подібного не бачивши, що при даній конструкції вертепних ляльок сцена, де парубок підіймає ногу на голову милої, зовсім неможлива, що автор не знає нічого про сцени з козаком чи запорожцем, які займають центральне місце в укр(аїнському) вертепі, що зовсім інакше говорить про роль жида, ніж вона виглядає в укр(аїнському) вертепі.

---

[1] Цар Ірод — три царі входять за зіркою, при цій сцені виконується польська колядка «В яслах лежить» *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Багач і смерть *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Торг дяка за відхідну по душах померлих не має особливої мети, крім висміювання, та й інші подібні вистави, котрі зображують ледве чи не всі випадки повсякденного життя українців: парубок б'ється з дівкою і свою ногу аж на голову милої піднімає, а вона чинить властивий дівці опір, поки, нарешті, починають танцювати *(польськ.)*.— *Ред.*

[4] Жид глузує над п'яними *(польськ.)*.— *Ред.*

[5] На першому поверсі пересуваються тіні різних вояків *(польськ.)*.— *Ред.*

Маючи на увазі се, а також масу пустих і недоладних видумок, які подає Ізопольський в інших розділах своїх «Badań», зуміємо зложити ціну також його твердженням про початки вертепу на Україні. Д(обродій) Ізопольський твердить, що український вертеп має за собою 200 літ віку. «Dowodzą tego rzeźby lat na wertepach, w których były budowane. Jeden z nich widziałem w Stawiszczach z napisem charakterem cerkiewnym: «Roku Chrystowcho 1591 zbudowany», a inny w Daszowszczyźnie z roku 1639»[1].

Розуміється, що Ізопольський не міг подати ставищанського напису в оригіналі, бо певно не вмів читати «cerkiewnego charakteru»[2]; що сей напис не дає також дослівної транскрипції оригіналу, се бачимо з його тексту: в руських написах на домах та будівлях ніколи не пишеться «Року Христового», а звичайно «Року божого», а «збудовані» в руському написі вже й зовсім неможливе. Так само видумане й дальше оповідання Ізопольського, ніби то людові перекази про початок вертепу на Україні: «Gminne podanie o początkach wertepu to jest, że jakiś k r ó l u k r a i ń s k i chciał sobie pojąć za żonę królewnę z dalekiej krainy, a chcąc jej okazać cały urok zwyczajów swych poddanych, kazał zbudować wertep, w którym jej okazał znaczniejsze wypadki religijne wyznawanej przez siebie wiary Chrystusa i zwyczaje domowe Ukraińców. Inne znowu podanie początek wertepu odnosi do czasów Chrystusa Pana, którego w dzieciństwie starano się bawić widowiskami wertepu»[3] (стор. 67—68). Сьогодні, коли досліди вникнули далеко глибше в українську людову традицію, ніж се могло снитися Ізопольському, ми можемо спокійно ті його оповідання відкинути як фантазії, що не мають нічого спільного з народними традиціями ані з фактами, ствердженими дослідом. Як сильно, зрештою, Ізопольський розумівся на тім, про що брався

---

[1] Свідоцтвом того є помітки років на вертепах, коли вони були збудовані. Один з них я бачив у Ставищах з написом церковного характеру: «Року Христового 1591 збудовано», а інший — у Дашовщизні у 1639 році *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Церковного характеру *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Існує такий народний переказ про початок вертепу, ніби якийсь цар український хотів собі взяти за жону царівну з далекої країни і, бажаючи розкрити їй усю привабливість звичаїв своїх підданих, наказав збудувати вертеп, в якому велів показати їй найвидатніші релігійні події сповідуваної ним віри в Христа і побутові звичаї українців Інший же переказ відносить початок вертепу до часів Христа, якого в дитинстві намагались розважати вертепними виставами *(польськ.)*.— *Ред.*

писати, вказує ще одна деталь. У вступі до своєї статті він каже, що вертеп, про який він береться говорити, се те саме, «co my nazywamy teatrem metamorfoz»[1] (ор., стор. 61). Отже, треба знати, що т(ак) зв(аний) театр метаморфоз — се німецький витвір із другої половини XVIII в., що був популярний і в Польщі, особливо в першій половині XIX в. Се був ляльковий театр, у якім ляльки при помочі відповідного механізму моментально переміняли свій вигляд, із мужчин робилися жінками, із старих молодими і навпаки. Вони стріляли з рушниць та пістолетів, наливали вино з фляшок у чарки, добували шаблю з піхви і т. і. (пор. Rehm, op. cit. 189). Розуміється, з вертепом вони не мали ніякого зв'язку, а, ідентифікуючи ті так відмінні роди лялькових вистав, Ізопольський дав класичний доказ, що не мав ясного поняття ані про один, ані про другий. Треба тільки дивуватися, як могли такі визначні вчені, як Тихонравов, оба проф. Веселовські та П. Житецький[2]*, а за ними й Морозов[3] та В. Перетц[4] зовсім без критики приймати їх на віру. Те саме чинили й давніші польські вчені; Вишневський* на тій підставі кладе початок польської шопки на XVI вік, а Войціцький називає її «odwiecznym zwyczajem polskim»[5] і преспокійно ілюструє польський театр за Яна Казимира* цитатою із Конопки, де описано краківську шопку з часу коло р. 1840[6]. Аж найновіші досліди проф. Віндакевича* («Teatr ludowy w dawnej Polsce») та інших краківських молодих учених прояснили трохи сю темряву; спеціально щодо фантазій Ізопольського перший, скільки знаємо, рішуче висловився д-р. Станіслав Естрейхер* у своїй книжці «Szopka krakowska, spisał, objaśnił i opracował Dr. Jan Krupski. Kraków, 1904», де на стор. 4 в нотці зазначує: «Wprost niewiarygodną jest wiadomość Izopolskiego, jakoby widział szopki ruskie (wertepy) z wyrzezanymi datami 1591 i 1639. W tym czasie ani

---

[1] Що ми називаємо театром метаморфоз *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Див. його вступ до статті П. Г а л а г а н а «Малорусский вертеп».— «Киевская старина», 1882, октябрь, стор. 2.

[3] П. О. М о р о з о в. История русского театра до половины XVIII столетия. С.-Петербург, 1889, стор. 75.

[4] В. И. П е р е т ц. Кукольный театр на Руси. Исторический очерк. Отдельный выпуск из «Ежегодника императорских театров» сезона 1894—1895 гг. (С.-Петербург, 1895, стор. 55—56).

[5] Сдвічним польським звичаєм *(польськ.)*.— *Ред.*

[6] K. Wł. W o j c i c k i. Teatr starożytny w Polsce. Warszawa, 1841, т. 1, стор. 16—19.

w Polsce ani na Rusi szopek dla przedstawień scenicznych jeszcze nie znano»[1]. Думаю, що сих уваг досить, щоб раз на все вичеркнути фантазії Ізопольського з ряду матеріалів до історії українського вертепу.

Коли саме появився вертеп на Україні, про се не маємо докладних хронологічних дат. Новіші студії над польськими «яселками» та «шопками» показують нам інтересний факт: коли «яселка» в безпосередній залежності від Італії, головно під патронатом жіночого закону францісканок чи кларисок, прийшли до Польщі ще в XIV віці і в околиці Кракова достояли до нашого часу[2], то виразні свідоцтва про польську «шопку» сягають тільки початків XVIII віку. Др. Ст. Естрейхер (псевдонім д-р Ян Крупський) цитує оповідання польського мемуариста Кітовича* з другої половини XVIII в. про те, як то варшавські францішкани, бачачи, як залюбки люд придивляється «яселкам», виставлюваним у костьолах під час різдвяних свят, «dla większego powabu ludu do swoich kościołów przydali tym jasełkom ruchowości, między osoby stojące umieszczając chwilami ruchome, które przez szpary w rusztowaniu na ten koniec zrobione, wytykając na widok, braciszkowie zakonni rozmaite figle niemi wyrabiali»[3]. І далі оповідає Кітович, які сцени виставлювано в тих «яселках» — духовної драми ані сліду — і як народ тиснувся до костьолів так, «że kościoły napełnione bywały spektatorem, podnoszącym się na ławki i na ołtarze włażącym; a gdy ta zgraja tłocząc się i przemykając jedna przed drugą zbliżyła się na metę założoną do jasełek, wypadał wtenczas z pod rusztowania, na którem stały jasełka, jaki sługa kościelny z prętem i kropiąc nim żywo bliżej nawinionych wą czynił reprezentacyę dalszemu spektatorowi, daleko śmieszniejszą od akciy jasełko-

---

[1] Зовсім невірогідним є повідомлення Ізопольського, ніби він бачив русинські шопки (вертепи) з вирізаними датами 1591 і 1639. В ті часи ні в Польщі, ні на Русі шопки для сценічних вистав не були відомі (*польськ.*). — *Ред.*

[2] Див. про се гарну статтю Ю. Пагачевського (Jasełka Krakowskie, napisał Józef Pagaczewski, odbitka z «Rocznika Krakowskiego». W Krakowie, 1902), якому пощастило віднайти ще декілька старинних фігурок із яселок XIV—XV віку.

[3] Для більшого приваблювання люду до своїх костьолів надавали тим яселкам рухомості, поміщаючи між особами, що стояли, і рухомих, котрі висувались на показ через щілини риштування, зробленого для цієї мети, і різні ними витівки виробляли (*польськ.*).— *Ред.*

wej»[1]. Се оповідання щодо вірогідності я поставив би не о много вище від фантазій Ізопольського. Кітович не каже, коли се було, а з усього, що знаємо про розвій «шопки» в протиставленні до «яселок», годі навіть подумати, щоб він сам бачив се на власні очі. Шопка чисто світського характеру в нутрі костьолу в XVIII в.— се поява так само неправдоподібна, як ставищанський вертеп із р. 1591, а сцени з костьольним слугою, які мусили б усю виставу в костьолі перемінити на якусь дику галабурду, о стільки ж неправдоподібні, оскільки ж й абсурдні супроти виразно зазначеної мети тих вистав — стягнути до костьола якнайбільше публіки. Недоладність Кітовичевого оповідання відчув уже, мабуть, Л. Голембійовський*, який у своїй праці «Lud Polski, jego zwyczaje, zabobony. W Warszawie 1830» стор. 280, не цитуючи джерела, але очевидно йдучи за Кітовичем, пише: «Był zwyczaj (коли?), że po kościołach ruchome pokazywano jasełka. Najpiękniejsze bywały u ks. Kapucynów Reformatów, Bernardynów, Franciszkanów; pokazywano jej od obiadu do nieszporów. Wyobrażały narodzenie pańskie, trzech króli, inne przy tem sceny dziwaczne: to wojskowych, ich pochód, zabawy, miłostki i tańce; to szynkarkę, dojące krowy dziewczęta; to dziadów, żyda narescie, oszusta, którego porywał i unosił diabeł. Ze sceny i deklamacye pokazujących nadto silne wzbudzały śmiechy, uniesienia radości, hałasy, a czasem bywały gorszące, przychodziło do tego, że zgromadzenie i pokązujacych szopki rozganiali słudzy kościelni. Zakazał nareszcie jasełek ruchomych po kościołach Czartoryski biskup poznański, wszakże gdzieniegdzie pozostały doborniejsze nieruchome szopki; pierwsze jednak przeniosły się do partykularnych domów, do szynków»[2]. Можливо, що Голембійовський мав дійсну,

---

[1] Dr. Jan Krupski. Szopka Krakowska, стор. 1—2 (Що костьоли були наповнені глядачами, які ставали на лавки і влазили на вівтарі, а коли ця зграя, штовхаючись і перебігаючи одне перед одним, занадто наближалась до яселок, в цей час вибігав з-під риштування, на якому стояли яселка, якийсь костьольний служка з кийком і, жваво луплячи ним тих, хто опинявся близько, робив нову виставу, більш смішну, ніж яселкова *(польськ.)*.— *Ред.*).

[2] Був звичай показувати по костьолах рухомі яселка. Найкращими вони бували у капуцинів*, реформаторів, бернардинів*, францісканців і виставлялись від обіду до вечірні. Зображувалось народження господнє, три королі, інші при цьому дивовижні сцени: то військові, їх похід, забави, любовні пригоди і танці, то шинкарка, то дівчата, що доять корів, то діди, нарешті, жид-ошуканець,

живу традицію про шопки в XVIII в. і старався погодити в нею оповідання Кітовича, та треба ж бачити, що в основних пунктах він виразно перечить йому, головно в тім, що виставами займалися монахи. З оповідання Голембійовського можна зрозуміти річ хіба так, що ті шопки виставлювано не в костьолах, але в якихось присінках або в костьольній огорожі, що виставили їх не монахи, а якісь захожі люди, яких костьольний слуга мав право прогнати. А вже зовсім підозрено виглядає нічим не підперта звістка, що познанський єпископ заборонив ті вистави в Варшаві. Вартість тих звісток захитує інше, цитоване д-ром Естрейхером, зрештою так само непевне свідоцтво безіменної, на його думку, мабуть, Собещанським* написаної статті в «Tygodniku ilustrowanym»*, 1867, стор. 384, по якому виходить, що вже в р. 1701 перші переносні сценки з маріонетками появилися на вулицях Варшави (ст. 2). Се свідоцтво автора з 1867 р., не підперте, зрештою, ніяким речовим ані писемним доказом, хоча само собою можливе, мусимо лишити під знаком запитання, та ним на разі вичерпуються всі зібрані досі свідоцтва про існування польської шопки в XVIII віці.

Лишається ще одна категорія свідоцтв, а власне самі тексти шопкових драм і комедій, яких у другій половині XIX в. (властиво від 1840 р.) записано кількаиадцять у різних сторонах етнографічної Польщі[1]. Найповніший і най-

---

якого викрадав і забирав диявол. Сцени і декламації збуджували настільки сильний сміх, спалахи радості, галас, а часом справляли прикрість, так що костьольні служки розганяли натовп і тих, що давали виставу. Нарешті познанський єпископ Чарторийський заборонив рухомі яселка по костьолах, однак подекуди все ж залишилися кращі нерухомі шопки; перші ж були перенесені до приватних будинків, у шинки (*польськ.*).— *Ред.*

1) Ось важніша бібліографія польської шопки: Konopka, Pieśni Ludu Krakowskiego, 1840, стор. 84 і далі; Joz. Sikorski. Jasełka, Pamiętnik Muzyczny i Teatralny. Warszawa, 1862; Wł. Anczyc, Szopka czyli Jasełka i gwiazdka w Kraęowie. «Tygodnik ilustrowany». Warszawa, 1862, t. V; Oskar Kolberg. Lud, jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Krakowskie, część pierwsza. Kraków, 1871, стор. 197—207. Janasiński Ignacy Jasełka w mieście Grybowie, «Zbiór wiadomości do antropologii krajowej», т. X, Kraków, 1886; Ciszewski Stanisław. Lud rolniczo-górniczy z okolic Sławkowa w pow. Olkuskim, «Zbiór wiad. do antrop. kraj.» t. X. Kraków, 1886; Janczuk Mikołaj. Szopka w Kornicy, «Wisła», 1888, т. II, стор. 729—753; Seweryn Udziela. Lud polski w powiecie Ropczyskim w Galicyi, «Zbiór

старший текст, без сумніву,— се шопка краківська, та сей текст, як справедливо говорить д-р Естрейхер, тільки деякими своїми рисами натякає на обставини кінця XVIII в. (op. cit. 8). Правда, попадаються в них строфи пісень значно старших або переробки анекдотів та оповідань, записаних фацеціоністами* XVI і XVII в., але все се зовсім не промовляє за давньою концепцією самої шопки, в якій зрештою сильно переважають вставки з поетів та драматургів XIX віку.

Хоч і як дивним для прихильників думки про безсумнівно польське походження українського вертепу може видатися твердження про можливість іншого джерела нашого вертепу, то все-таки треба сказати, що таке твердження було висловлене і поперте деякими — нехай і не аргументами, а міркуваннями, вартими пильної уваги. Се твердження було висловлене ще 1883 р. в грудневій книжці «Киевской старины» М. Драгомановим. Вияснивши, що релігійна драма на Україні повстала в безсумнівній залежності від такої ж драми західноєвропейської і що також біблійну частину української вертепної драми треба вважати переробкою західних текстів, надрукованих з P a r f a i t, «Historie du théatre français» та ін., Драгоманов пише далі: «Питання, яке цікаво було б прослідити, лежить те-

---

wiad. do antrop. kraj» t. XIV. Kraków, 1889, окремої відбитки стор. 49—50; W a s i l e w s k i Z y g m u n t. Szopka i «Herody», Materjały do dziejów teatru ludowego, «Wisła», t. VI. Warszawa, 1892, ст. 564; R o m u a l d O s z g k o w s k i. Szopka w Łowiczu, «Wisła», 1894, t. VII, стор. 518; J a s t r z ę b o w s k i S z c z ę s n y. Szopka Radomska, «Wisła», т. VIII. Warszawa, 1894, стор. 281; Sk. B. K., Szopka w Myszyńcu, «Wisła», t. IX. Warszawa, 1895, стор. 112; W a l a n o w s k i I g n a c y. Szopki i Herody w Lubelskim, «Wisła», t. X. Warszawa, 1896, стор. 465; K o n r a d Z a l e s k i. Zabytek widowisk średniowiecznych. «Wisła», t. X, стор. 709; P e s z k e J ó z e f. Urywki dawnej szopki kaliskiej, «Wisła», t. XI. Warszawa, 1897, стор. 1—8; В о р о б ь е в. Шопка, польский вертеп.— «Русский исторический вестник». С.-Петербург, 1899, стор. 248 і д.; O. K o l b e r g. Mazowsze t. IV; L. Ś w i ę t e k. Lud Nadrabski, t. I, стор. 92—99; L. C h o c i s z e w s k i. Gwiazda i gwiazdor. Cniezno, 1902; Dr. J a n K r u p s k i. Szopka Krakowska, 1904; B r o n. K r y s z y ń s k i. Szopka w Podhorcach, Lud», т. V, Lwów, 1899, ст. 154—164; S z y m o n G o n e t. Widowiska w czasie świąt Bożego Narodzenia II, Chodzenie z Herodami, «Lud», т. IX, Lwów, 1903, стор. 26—31; J ó z e f C i e p l i k. Boże Narodzenie w Rabce. Herod, Szopka, «Lud», t. X, Lwow, 1904, ст. 287—297; W ł a d y s ł a w S e m k o w i c z. Boże Narodzenie w Radłowie. Szopka «Lud», t. X, стор. 157—167.

пер хіба в тім, з якого, власне, тексту зроблений був переклад нашої різдвяної комедії і яким шляхом прийшов до нас оригінал того перекладу? Чи був се оригінал латинський і чи прийшов до нас через поляків або через німців,— чи може наші перекладачі переробляли свій текст із польського або німецького перекладу? Що посередниками могли тут бути й німці, за сим промовляє та обставина, що, прим., у Львові здавна була німецька колонія, яка, певно, жила своїм культурним життям і мусила мати безпосередній вплив на українську людність того найважнішого в XVI в. культурного центру на Україні. Надто німецький вплив мусив доходити на Україну через Литву і Білу Русь із Пруссії* та Риги»[1]. Щодо першого здогаду Драгоманова, впливу Львівської німецької колонії на повстання українського вертепу, то його треба би стилізувати трохи інакше. Вплив львівських німців тут ні при чім. Драгоманов, очевидно, також держався думки, висловленої Ізопольським, про повстання укр⟨аїнського⟩ вертепу в XVI в., і допускав можливість впливу львівських німців. Але в XVI в. німці не знали й самі вертепу, який у них ніколи не виробився в ту форму, яка б докладно відповідала укр⟨аїнському⟩ вертепові і польській шопці. Та догадка Драгоманова заслуговує на увагу з іншої причини. Маємо певну відомість, що львівські бернардини вже коло р. 1470 виставляли в своїм костьолі яселка з домішкою живих сцен, отже, досить відмінно від краківських кларисок. Вчений італієць Каллімах* у своїй «Vita Gregorii Sanocensis» (Wiszniewski, Pomniki, IV, 74) пише ось про тих бернардинів: «Observantes b. Francisci re gulam... superstitiosis caeriomoniis ad se populum attrahebant... praesertim in Natali Chtisti, expontentibus his in ecclesia boven atque asinum et praesepis simulacrum cum puerperio»[2]. Отже, жолобок з різдвом,— очевидно, з фігурок (simulacrum), а вола й осла вводили живих до церкви. Певно, відси ще до вертепу далеко, але

---

* [1] М. Т. -о в. Материалы и заметки об украинской народной словесности. III. К вопросу о вертепной комедии на Украине.— «Киевская старина», 1883, дек⟨абрь⟩, ст. 549; переклад у збірці: М. Драгоманов. Розвідки про укр⟨аїнську⟩ нар⟨одну⟩ словесність і письменство, т. 1. Львів, 1899, стор. 147.

[2] Прихильники ордену блаженного Франціска приваблюють до себе народ пишними церемоніями... крім того,в день народження Христа виставляють у костьолі вола і осла і дуже часто фігурку (богородиці) з новонародженим (*лат.*).— *Ред.*

імпульс до дальшого розвою театрального елементу був даний.

Далеко більше ваги треба признати вказівці Драгоманова на Білу Русь і Литву. Лишаючи на боці не важне для моєї спеціальної теми питання, чи біблійна часть укр(аїнського) вертепу була справді перекладом якогось латинського чи німецького тексту (Драгоманов такого тексту не вказав, а пізніші дослідники не провірили його твердження навіть тим матеріалом, який він показав), я звертаю увагу ось на які моменти, що промовляють, на мій погляд, за рівночасним з польською шопкою або може навіть старшим повстанням вертепу.

1) Текст укр(аїнського) вертепу Маркевича-Галагана ані в біблійній часті — поминаючи однаковість сюжету,— ані в побутовій не має майже нічого спільного з жодним із відомих досі польських текстів. Сей текст одначе не старший, але й не пізніший половини XVIII в. (див. Петров*, «Старинный южнорусский театр», «Киевская старина», 1882, кн. 12, за грудень). Та се не була перша поява вертепу на Україні. Текст, який публікуємо далі, вказує на те, що в XVIII в. була у нас відмінна, старша редакція вертепної драми, де основа (релігійна драма) була польська, а в другій часті домінувала українська мова, та обік неї значне місце займала білоруська. Парості того первісного вертепу заховалися досі в переробках у численних польських, українських та великоруських вертепних драмах. Із сього можна би заключити, що сей первісний вертеп повстав не в центральній Польщі, а, власне, на території, де стикаються три національності, польська, українська і білоруська.

2) Деякі безсумнівні вказівки позволяють посунути час повстання нашого вертепу на другу половину XVII віку. Правда, та вказівка, на яку звернув увагу Драгоманов (op. cit. 549—550), має значення non ante quod[1], себто вказує час, перед яким не могла повстати вертепна драма Маркевича. Він звертає увагу на співанку запорожця в тій драмі: «Та не буде лучче, та не буде краще» і т. д. Сю співанку знає автор «Истории руссов»* і оповідає, що її зложили козаки в часи Чорної ради* в Ніжині, на якій чернь побила дуків. Се досить можливе, хоч «История руссов», як джерело для того часу, досить сумнівна; але се не дає

---

[1] Не раніше (*лат.*).— *Ред.*

нам права відносити й вертепну драму до того самого часу, коли була зложена пісня. В текстах польських вертепних драм маємо також пісні з XVI або й з XV віку, а проте ті тексти виявляють звичайно структуру далеко пізніших віків. Далеко важніше те, що вертеп уже в половині XVIII в. був відомий у Сибіру, куди його занесли єпископи українці, починаючи від Філотея Лещинського (1702—1722) та його наступники українці і пристрасні любителі театру[1]. Текст того вертепу заховав і досі прикмети української мови та українського віршування; він затратив майже зовсім другу часть — комічні, побутові сцени[2], але перша часть, біблійна, виявляє редакцію зовсім відмінну і старшу від тексту Маркевича—Галагана.

3) Само слово «вертеп», відоме полякам ще в XVI в. в значенні яру, пропасті, появляється в польськім письменстві в XVII в. в значенні театрального приладу. Щоправда, великий польський словар Ліндого*, ані Глогерова «Encyklopedya staropolska»* не подають ніяких свідоцтв під сим словом (Глогер зовсім навіть не згадує його), та мені тямиться, що я читав у якійсь польській книжці з XVII в. се слово власне в такому значенні; на жаль, не в нотувавши собі відразу сього місця, я тепер не міг

---

[1] Морозов. История русского театра, ст .111; В. Перетц, op. cit. 73—74.

[2] Н. Щукин, стаття «Вертеп» у «Вестн(ике) геогр(афического) общ(ества)», 1860, ч. 29 та стаття «Народные увеселения в Иркутской губернии» в «Записках имп(ераторского) Р(усского) геогр(афического) общества», 1869, т. II, ст. 384. Він згадує, що іноді по вертепній драмі про Ірода «разыгрывалась комедия, сколько могу припомнить, из малороссийского или польского быта», додаючи таку деталь, що в тій комедії «голый шляхтич хвастает богатством, хлоп его обманывает и бьет». Опираючися на тій обставині, що такого мотиву нема в тексті вертепної гри Маркевича—Галагана, д. Перетц догадується, що вона могла бути місцевим витвором (op. cit. 76),— догадка безпідставна, так само, як безпідставна догадка Ол. Веселовського («Старинный театр», 398), буцімто сибірська назва маріонеток «панки» та «багатирі» «намекает на присутствие какой-то особой легендарной, богатырской стихии в репертуаре вертепа». Одно й друге не «намекает», а виразно свідчить про українське походження іркутського вертепу та про його редакцію, незалежну від київської вертепної драми, захованої в відписах Маркевича і Галагана. Що ж до згаданої д. Шукіним комедії про шляхтича, що величається своїм багатством і набирається сорому й побоїв від мужика, то мені здається, що український чи знов-таки українсько-польський прототип її заховався нам у Галичині в однім рукописі із збірки о. Петрушевича, який подаємо далі в VI розділі отсеї статті.

віднайти його, а мій запит до першорядного знавця старої польської літератури, проф. Ол. Брюкнера в Берліні, також лишився без результату. Сенсацією до певної міри була публікація львівського полоніста д-ра Фр. Крчека*, який у грудневім зошиті краківського єзуїтського місячника «Przegląd powszechny»* 1899 р. опублікував текст п(ід) з(аголовком) «Jasełka krośnieńskie z r. 1661». З титулу можна було догадуватися, що се текст яселкової чи властиво шопкової драми з 1661 р., але сама публікація принесла повне розчарування. Д-р Крчек дав своїй публікації такий титул «dla skrócenia»[1], тобто не розуміючи різниці між «яселками» і старою релігійною драмою. Опублікований ним твір — се, власне, уривок старої, книжної різдвяної драми, що відповідає типові середньовікового Ludus pastorum[2] і не має нічого спільного з яселками ані з шопкою.

IV

Оця стаття викликана деякими рукописними знахідками та матеріалами, які, здається мені, можуть кинути деяке нове світло на сю, досі якось схематично відому нам парость нашої старої літератури. Друкуючи ті нові матеріали в дальших розділах, я додаю до них уваги, в яких дотикаю головно тих точок, що вияснюють справу повстання нашого вертепу, його зв'язку з польським і білоруським і взагалі справу запозичування мотивів вертепної драми.

Найважніша знахідка, яку публікую далі, се захований, на жаль без початку, текст польсько-руської вертепної драми, списаний при кінці XVIII в. Сей текст міститься в музеї о. Петрушевича, зложенім у бібліотеці «Народного дому» у Львові під ч(ислом) інвент(арним) 181 на перших 24 картках. Сей рукопис, вісімка звичайного, грубого і сивуватого паперу в паперовій обложці, зліпленій, мабуть, із перших карток того ж самого рукопису, має 74 картки, писаний курсивом, почасти латинкою, почасти руським скорописом, незугарним і досить недбалим письмом — відомий тип школярських збірників духовних і світських пісень, віршів, орацій і всяких курйозів, писаний, як показує титул одної статейки, десь коло р. 1790. Ся статейка,

---

[1] Для скорочення *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Пастуші ігри *(лат.)*. *Ред.*

се виписана на к⟨артці⟩ 41—42 польська вірша п⟨ід⟩ з⟨аголовком⟩ «Dłużnicy na r. 1788», яка вказує на р. 1788, як на час, перед яким не могла бути написана книжка. А що в рукописі міститься досить значне число руських духовних пісень і кантів («Род жидовский», «Не плачь, Рахили», «Богом избранная мати», «Изыйдѣте ангелов лики», «Иоанна Богослова», «Господь вознесеся»), які ввійшли в перше видання «Богогласника»*, що вийшло в 1790, а властиво 1791 р., і майже всі тут вписані вірші виявляють редакцію незалежну і ближчу до народної мови, ніж її бачимо в «Богогласнику», як відомо, сильно на некористь нар⟨одної⟩ мови ретушованім видавцями, і з огляду, що такі незалежні від «Богогласника» копії віршів по його першому виданні попадаються вже дуже рідко, то можемо поки що зупинитися на тій думці, що наш рукопис був списаний між роками 1788 і 1791.

Ся дата важна, бо показує нам, що маємо перед собою на перших 24 картках сеї непоказної книжечки найстаршу відому нам копію вертепної драми, найстаршу з усіх польських і українських. Щодо польських, то вже було зазначено, що вони всі списані з уст люду, починаючи з 40-х років XIX в. Щодо українських, то основний текст Маркевича[1], виданий 1860 р. по смерті історика, записаний ним нібито 1848 р. від його селян[2]; текст Галагана сягає вправді по традиції 1770 року, але, мабуть, довго заховувався в усній передачі і тільки геть пізніше був записаний; сам Галаган признає, що хоча його «вертепное представление в продолжении стольких лет сохранено не в устных преданиях, а в писанном тексте», то, проте, «без сомнения с течением времени в нем могли появиться некоторые отступле-

---

[1] Николай Маркевич. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Киев, 1860, стор. 27—64.

[2] Н. И. Петров. Старинный южнорусский театр («Киевская старина», 1882 р., грудень), ст. 467. Зрештою се не факт, а догадка Петрова. Маркевич (op. cit. ст. 17) оповідає лише, що в 1848 р. селяни в його селі забажали украсити церковний престол різьбою та позолотою і через священика просили у нього дозволу колядувати по селі і зібрані гроші обернути на се боговгодне діло, на що він радо позволив. Потім іде окреме, а сар.: «В этот же день грамотные мещане, дьяки, школьники, церковные певчие собираются и носят по домам знаменитый кукольный театр под именем вертеп». Значить, догадка Петрова, буцімто Маркевич записав сей текст 1848 р. від селян свого села, отсими словами попросту виключена. Так-то формуються наукові «дати»!

ния от старинного текста»[1]. Зайва скромність, бо досить поглянути раз на ті уривки, які зі свого тексту опубліку-вав д. Галаган, нібито як варіанти до тексту Маркевича, щоб переконатися, що його текст значно пізніший і сильно перероблений.

Зрештою не в тім діло, чи наш текст старший від тексту Маркевича — Галагана. Важне те, що тип його старший. Знаємо, що текст Маркевича — Галагана повстав коло половини XVIII в. при Київській Академії і що його носителями були коло р. 1770 київські студенти бурсаки. Дуже правдоподібна про те догадка Петрова, прийнята також Житецьким, що поважна тут і щодо язика церковно-руська часть того вертепу була зразком шкільної драми, яку плекала Київська Академія[2]. Натомість наш текст уже тим виявляє старшу традицію, що мішає руські сцени з польськими, як се бачимо ще 1619 р. у Гаватовича* або в опублікованій мною пасійній драмі з XVII в.* («Киевская старина», 1891, кн. 4), де церковно-руський текст попереджено польським прологом. Також біблійна часть нашої драми, писана по-польськи, виявляє риси старшої від другої половини XVII в., нав'язуючи в способі трактування пастухів, ангелів, рабинів до тих вибриків гумору, якими визначаються німецькі та польські інтермедії з XVI та XVII в. Подаю тут текст драми, до якого долучую деякі свої уваги. Зазначую при тім, що поділ на вірші доконаний мною; в рукописі вони писані per extensum[3], зрештою декуди ті вірші впадають у прозу. Місця, взяті в гранчасті скобки, доповнені мною там, де чи то рукопис ушкоджений, чи через недбальство та поспіх копіїста пропущено яке слово. Зрештою лишаю нетиканою варварську правопись рукопису, розставляючи лише інтерпункцію, якої в рукописі майже нема.

S t a c h *(mówi)*[4]. Bartosu, Kubaszu, wstancie, wstanciel Anioł Boży zwiąstuie do Betleiem.

B a r t o s *(wstaie y mówi)*. Dzie?

K u b a *(wstaie y mówi)*. Dzie?

---

[1] Гр. П. Г а л а г а н. Малорусский вертеп («Киевская старина», 1882, октябрь), стор. 9.

[2] Н. И. П е т р о в. Очерки истории украинской литературы XVIII века, ст. 75—77; П. И. Ж и т е ц к и й. Вступ до статті Гр. Галагана «Малор(усский) вертеп» («Киевская старина», 1882, окт(ябрь)), ст. 3—5.

[3] Розгорнуто *(лат.)*.— *Ред.*

[4] Переклад подається після польського тексту.— *Ред.*

S t a c h *(pokazuie)*. Wo! wo! wo!
B a r t o s *(mówi)*. Oio, io, io, iakize un straszny! iakie un wielkie zemby mą, boię się, żeby un mię nie ukąsił.

K u b a

(mówi)

O nie dał ze nam spać!
Poday mu zdechła mać!

S t a c h *(mówi)*. O, nie buycie się, bracia, chodźmy my do niego, podzieńkuymy mu... za nowinę iego.
[B a r t o s y K u b a (*idą*] *do anioła y mowią)* [Dziękuliemy tobie Garganielu bożyi za twoią nowynę.
Anioł wyszed za drwy do sieni y stoi.

S t a c h.

(mówi)

Chodźmy, bracia, nie omeskaymy,
Nowonarodzonego Boga podarunkami przywitaymy.

B a r t o s

(mówi)

A gdzież my poydziemy?
Kiedy drogi nie wiemy?

S t a c h *(mówi)*. No, bracie, nam się drogi nie pytać: pirwe puydziemy do Krakowa, a z Krakowa do Kyiowa, a z Kyiowa do Gduńska, a z Gduńska do Warszawy.
W s z y s c y *(mówią trzy)*. Ho, ho, ho, do matki naseyl
S t a c h *(mówi)*. Ceplaycie się, zgadzayeie się, a pchaycie się!
K u b a *(mówi)*. I ię za wamy.
B a r t o s *(mówi)*. Ale pocekay, Kubasie, Stac starszy.

Przychodzą do Betleiem y mowią.

S t a c h *(mówi)*. Mówcie za mną: «My grzysni do ciebie przyisli, nas nayłaskawszy Panie! A kiedy my grzysni do ciebie prsysli, miey nas w łasce swoiey».

S t a c h

(mówi)

Daruie tobie, moy Panie, siana,
Abys miał pod głowkie y pod koliana.

B a r t o s

(mówi)

Daruie tobie, moy Panie, kukułecke
I napoiu butelecke.

K u b a

(mówi)

Pocekaycie no, bracia, niech no coś y ia podaruie.
Daruie tobie, moy Panie, kiełbase,
A niech no cie iutro lepi popatrze.

S t a c h

(mówi)

Już my, bracie, dary oddali,
Trzeba, żeby nam zaspiwali.

A n i o ł

(spiwa)

Pastyrze mili,
Gdzieżeście byli?

P a s t u c h y

(mówi)

Chodziliśmy do Bytleiem,
Siakim takim swoim stroiem:
Witay dzieciątko!

A n i o ł

(znow spiwa)

Pastyrze mili,
Coście widzieli?

P a s t u c h y

(mówi)

Widzieli smy Jezusa Syna Bożego,
Narodzonego[1].

P a s t u s z k y

(spiewaia)

Kiedy byl Saturnowy casy, casy,
To nam prosto z nieba padali kiełbasy,
A słonine w groch dawano kawałecek taki,
A za seląg nasypano tyliy róg tabaky.
A kiedy się było g miastu przyiechało,
to tak się piiało, az się zatacało.

---

[1] Повний текст сеї пісні, зрештою, без першої строфи нашого тексту див. «Kantyczki» podług wydania 1785 p., Paryż, księgarnia Luxemburska, без року друку, з передмовою А. Міцкевича з р. 1841, т. II, 54.

S t a c h

(mówi i bile)

A do crudy, moi mili,
zeby nam wilcy nie poskodzili!

Wszyscy krzyczą; do crudy! do crudy!
Finis.

C h ł o p i e c krulewski *(wchodzi do yzby i mówi)*. Pozwulcie panstwo u swoich progach nieudolno roskrzewić mowe. Prawda, że do dziś swiat zostawał jednostaynym, a teraz przez nowonarodzonego pana nad wszistkich niepomyslna godzina okazuie się. Daycie dla iegomosci krula krzesla! *(Y postanowi stołek czyli krzisło)*

K r u l

(wchodzi do yzby i mówi

chodzonc po yzby)

Co to iest? Co to iest! Co to iest?
Jam krol, monarcha, chtoz mi się sprzeciwi?
Ze mnie piersi [зам. perscy] krulowie prawią, takie dziwy!
Niebieskiego narodu iakoby się rodzi,
Z Dawidowego pokolenia ot Ludy pochodzi.
Trzeba by się spytać rabinów, by się poradzili
Pisma swego starego y mię oznamili.

K r ó l

(mówi)

Chlopcze, wołay mi rabinow, a niech tu przedemno staią,
A co y iak w ich pismach, niech przedemna nie taią.

C h ł o p i e c

(mówi)

Rabinowie, żydzi, idźcie do króla!

Z y d z i

(idą do yzby i mówią)

Do iakiego chruia?

Żydzi vszedszi do yzby i klaniaio się krolowi.
Krol siedzi na krisle y nowi do nich.

K r ó l

Rabinowie, żydzi!

O n i

(otpowiadałą)

Co, nayiaśnieyszy panie?

K r ó l

(mówi)

Powitcie o mesyaszu.

Z y d z i

(mowią)

Nie zaraz się to stanie.

K r ó l

(mówi)

Zaraz, nie zaraz, lecz gdzie się rodzi?
Czili w iaki wsi, czili w mieście, o tym mnie chodzi.

Z y d z i

(mówią)

Trzeba by się spytać prołoki, iak oni opisuią,
Z iakiego miasta czili lepszizno nam obiecuią.

Z y d

(mówi do drugiego Zyda)

Gy mene, herdyne[1], Bublye.

D r u g i *(wyniol y za pazuchy kartę y spiewaią żydzi)*

Cure bure, boruchay,
Adynoy atiu eleheu,
Awasań Awrume, Icycha,
Iankyla, Meysea, Mychaia.

Ż y d z i

(mówią ieden do drugiego)

Sztyler!

D r u g i

(mówi)

Sztylier!

J e d y ń

(mówi)

Moyzes prołokies.

D r u g i

(mówi)

Dawydes prołokes.
(Trzy razy mówi)

---

[1] Зам(ість) Gieb mir, hercyne, дай мені, серденько.

K r ó l

(mówi)

Prędzy y co rychle piśma swe czytaycie,
A mnie co nayrychle o tym sprawe daycie.

Ż y d z i

(prętko suno sie z karto y mówią do króla)

Betleiem mastecku, tak tu w pismi stoi,
Panna porodzi, mlikiem swoim doi.

K r ó l

(mówi)

Pudźcie precz!

Z y d z i

(mówi)

Ay way mir, co się temu królowi w głowie roi!
To y póydo Żydzi za drzwi.
Król wstanie yz krzysła y chodzi po yzbi y mówi.
I musi to być y prawda, co rzekli królowie,
Gdy z ust ich zgadzaią się starsi rabinowie.
Ach, ach, ach, co mam czynić y iak siebie radzić,
By się nie dał temu dziecięciu z maiestatu zsadzic?
A wim, co uczynię, y dokazać muszę
Choć by to w tym punkcie posłał do piekła swoię duszę.

K r ó l *(siądzie na krzysło y mówi)*. Chłopcze, wolay mi Fertmarszałow, a niech tu przedemną staią! A niech to czynią, gdy by miła sława. [M⟨a⟩ó⟨уть⟩ zá⟨мість⟩ gdy im miła głowa].

C h ł o p i e c *(mówi)*. Panowie Fetmarszałkowie, ydzcie do krula!
Oni wszedszi do yzby
y stano przed krulem obyd.

K r ó l

(mówi)

Masz móy srogi ordynans do Bytleiem miasta,
Byś tam nie żywił dzieci, co karmi niewiasta:
W lat dwa, w lat trzy — wszystkich zabiiaycie,
Lub pańskie, lud żydowskie, żadnemu nie przepuszczaycie,
W skrytych lochach y mieyscach wszędzie ich szukaycie,
A mnie co nayrychli o tym sprawe daycie.

Fertmarszałkowie

(wychodzą z izby i spiwaią)

Dzień Bożego narodzenia wesołe ludzie,
Błogo im będzie.
Anioł pastyrzom mówił:
Chrystus się nam narodził,
Nas uweselił.
Król Herod się zafrasował,
Dziatki pobić dał.
Bili, siekli, mordowali srodzy katowi,
Własni zbóycowi;
Krzyczą dziatki, płaczą matki,
Żal to nie mały!
Rachel pani tak życzona
Pociechi niema,
Prawią umierą,
Patrzaiące na swe dziatki często umlewa.
Ot piersi ich wydzerali
I roscinali.
Rzycerze mali
Z matkami się pożegnali —
Żal to niemały.[1]

Fertmarszałkowie

(wchodzą do izby i mówią przed królem)

Mandat wykonany, nayiasnieyszy panie,
Wszystki dzieci wybito na twe roskazanie.

Król

(mówi):

A dobrze! Lecz coś mi się serce trwoży y alterule,
Podobno syna swego własnego zamorduię.
Pudzcie y przynieści głowe z mego syna!
Chtuż to wi, czi nie z niego tych smutków przyczyna.

Fertmarszałkowie

(wychodza i spiwaią)

O Herodzie okrutniku, wielka to wina,
Ze twego syna
Między dziatkami zabito —
Co za przyczyna?
Chciałeś trafić na Chrystusa,
Syna Bożego,
Ale go s tego
Nie wykorzenisz królewstwa,
Bo niebo iego.

---

1 Повний текст сеї пісні див. «Kantyczki», II, ст. 21—22.

I powtornie Fertmarszałkowie wchodzą
i mowi ieden:

«I powtórny ordinans iuż iest wykonany,
Niech głowa syna twego leży pod nogamy».

Fertmarszałkowie wychodzą trzeci raz
i spiwaią:

«Czas przestać krew niewinną rozlewać, Herodziel
I to spiewaią, dopoki czart nie ubiezi,

a krol chodzi po yzbi».

C z a r t wbiega z nożem y szepece do ucha króla, chodząci po za plecyma. Król chodzi po izby, potym siada na krzisło y trzima berło w prawym ręku i niby spi. Czart wyźmie berlo u niego y daie nuż krulowi, w rękie wloży niby sennemu.

K r ó l

(niby ocznie cię ze snu y mowi)

Ach biada, biada mnie Herodowi,
A tak utrapionemu królowy!
A wtym za takową ruynę
Niech ot tego poniey nagło zgynę!

C z a r t

(wezmie krula y mówi)

Ho, ho nie tysiąc ia par butow wydeptał!

Teraz wchodzi K o z a k y mówi:

A zdorowy buli, panowe!
Otoż y ia yz dałekoho kraiu kozak,
Ałe do toho dobryi maiu sahaydak,
Ieszcze y szablu dobru maiu,
Na syłu swoiu y na nei mocno dufaiu.
Ne nowina mni, panowe, szturmowaty
Do żydowskich piwnic y komor,
Ne doderżyt mni kurnyk ani żadnyi dwor.
Czuda—m barzo welikyie tworym,
Stawy, oczereta ohnem pałym,
Hory syranyie,
Ozera medowyie,
Kobasy, mandryky w michy zabiraiu.
Jeszczeż chto choczet doznaty licyrstwa mojeho,
Nechay wysiłaie kilka tysiacz woyska knyszowoho,
A ia z nymi budu hercy wyprawlaty,
A do karbana ich budu zahaniaty.
Czy nema tut, panowe, takoho do mene prystati,
A piszlibysmo na Turka woiowati,
A szczo bysmo zdobuli,
Tob sia diłyli.
Czy nemasz tut takoho?

T u Ż y d

(wchodzi jeden do kozaka y mówi)

Pomahabi na tebe, kozaku!

K o z a k

(mówi)

Pociłui mene w ucho.

Ż y d

(mowi)

Kozaku,
Zatiahnu sia ia do twoieho znaku.

K o z a k

(mówi)

To dobre.

Ż y d

(mówi)

Kozaku, a budemo dyki jeleny woiowati.
A z nas budut dykiy kozy utikati.

K o z a k

(mówi)

To dobre.

Ż y d

(mówi)

Ja ieszcze na luki dobre strylaiu,
Kudy strylaiu, to ne minaiu.

K o z a k

(mówi)

A masz no wrazy synu strilay, nechay ia zobaczu,
to ia szcze tobi ne tylko strylati dostaczu.

Ż y d

(mówi)

Nu, nu!

K o z a k

(mówi)

Bo ia ne wydaw, szczob żydy kozakowali
I z łuka dobre strilali.

Żyd

(mówi)

Day, sudy, day!

*(To y wezmie żyd łuk ot kozaka
y strzeli do kozaka y dmucha w łuk
y mowi żyd: pił i zuci żyd łukiem
na kozaka)*

Kozak

(mówi)

Panowe, czi wydaw chto, szob żydy kozakowali
Ta szob wony iz łuka dobre strilali?
Idy, psi synu, aby tobi psy borodu i peisy obirwały!
Ta idi, proklaty synu, uczi sia po swomu szalwirowati,
Iak twi suczyi batko tay mati!
Ta tobi, proklatyi synu, szabas otprawlati,
Ni z mołodciami dobrymi woiowaty!

Żyd

(mówi)

Niu, niu, kozaku!
Iak ia odyrwu w tebe tuiu sahaydaku,
A sahaydaku widyrwu,
A tebe s chaty iak czorta wypchnu!

Żyd wypicha kozaka y dyre [u dweryl],
a kozak mowyt.

Kozak

Poczkay, ne ruchay dobroho czełowika, prokliatyi synu!

Toy wytronci kozaka za próg.

Żyd pozdzira s kozaka łuka y ka⟨ra⟩bina
y na siebie włoży żyd y krziczi.

Żyd

(krzici w izby)

Gey cmey[1]! asyn a Surele, oj!
Na woyski, żydowe, na woyski!
Chodte sia skolnyki-holnyki,
Rabiy-łupiy, haweres, nahaweres!
Bo to ne fraski, budemo strylati,
Kozakiw w pen wytinati,
A z nas budut duchi utikati!

I to chodzi żyd po yzbi y krzyczi,
y te slowa powtarza trzi razy: Gey, ereinł

---

[1] Стеу, м⟨а⟩б⟨уть⟩, zu meit — до мене.

D r u g i ż y d wchodzi do yzby iz bembnem y bembni w bemben. Stanie w izbi y krzyczi stary żyd: "Gey cmey a Suralel" Itd. te słowa, co na wirchu. A więcey żydow po iednemu do yzby skaczo i wskocziwszy to mowy: Uf! każdy żyd to mowy. Jakże powchodzo wszisci żydzi do yzby yz oruzem, to musztruie pirszi żyd, ten co do kozaka wychodził.

P i r s z y i ż y d

(mówi)

No, stawaite do szachu,
Ne robyte strachu!
Budemo habati,
Starsinu obirati,
A kozakiw w pen wytinati,
A z nas budut duchi utikati.
Nechay bude Jankiel generał,
Bo win wodyt woyski iak pan.

T a m c i w s z i s c i

(odpowiadaią)

Nechay bude, nechay bude, nechay bude!

[P i r s z y ż y d

(mówi)]

Nechay Berko u bemben zatinaje,
Bo win wsim żidkam u ucha zahladaie.

Otpowiadaią wszyscy
Nechay bude, nechay bude, nechay bude!

[P i r s z y ż y d

(mówi)]

A ty rabin
Bery karabin,
A ty, Srul,
Bery kul,
A ty Mosku
Uchopi porochu po trosku,
A ty, Icik,
Chapay bycik,
A ty Abraam
Bery swoy kram.

D r u g y

(otpowiada)

Jakyi kram?

[P i r s z y ż y d

(mówi)]

Spylki, hołki,
Rozny stuki

Y sklanyi szapki.
A ty Dawidki
Byżi na horu, kozakiw czi ne widki
Och wey mami ych!
A budem kozakiw woiowaty,
W pen wytinati,
A z nas budut duchi utikati!

(I musztruie)

No, stawaite do szachu,
Ne robite strachu!
No, słuchayte mni: muszter u horu podymaite,
Hołowy u niz chowaite!
Muster u nyz, hołowy u horu!
Muster tak, hołowy tak!
Muster tudy, hołowy tudy!
Muster nazad, hołowy napered!
Muster napered, hołowy nazad!

D r u g i ż y d

(mówi)

Och wey myr, mami twoy!
Ja ne pry takich woyskach bywało,

Ne taki mustry wydało.

(Mówi)

Chłuchayte myni:
Prezenter skwyr!

W s z i s c y żydzy

(mówia)

Skwyr!

[D r u g i ż y d

(mówi)]

Stulty skwyr!

[W s z y s c y ż y d z i

(mówi)]

Skwyr!

[D r u g i ż y d

(mówi)]

Res faior!

[W s z y s c y ż y d z i

(mówi)]

Faior!

[D r u g i ż y d
(mówi)]
Mar! Mar!

[W s z y s c y ż y d z i
(mówi)]
Py, pi, pi, pi!

W s z y s c y ż y d z i
(spiwaio y skaczo)
Żadkom, peredkom!
Pered panom Chodurkom!
Trzy razy to spiewaią. Muszter powtarza drugy raz: «No, słuchay myni! Prezenter skwyr!» Żydzi odpowiadaią: «Skwir!» — powtarza to, co na wyrchu. I iak przemusztruio się żydzi, to kozak zacina spiewac.

K o z a k
(spiewa)
A w misteczku Beresteczku,
Hey, piet Bayda med horyłoczku.
Hey piet że on ta ne deń, ne dwa,
Ta ne iednu niczku, ne chodynoczku.
Hey piet że on ta podpiwaiet,
Da łebon dżuru ta namowlaiet.
I to chodzący kozak po izby spiwa.
Żydzi pochowaią się po pod ławky y strzylaią na kozaka, mówią: «Pil».

K o z a k
(przespiwawszy y mówi)
A szczo wy takie, proklati syny?

Ż y d z i
(odpowiadaią)
Minachi.

K o z a k
(mówi)
Ho, ho, monachy, wrazi syny!
A zwitky wy, proklati syny?

Ż y d z i
(odpowiadaią)
S Picaiewu, kozaku, ys Picaiewu.

K o z a k

(mówi)

A na szczo oruża pozabyrały?

Ż y d z i

(odpowiadają)

Szczob nas wowky ne pochapały!

K o z a k

(mówi)

Ho, ho, wowky ne pochapały!
A breszete, proklati syny!

Ż y d z i

(mówi)

Ny, kozaku, ny!

K o z a k

(mówi y pokazuie na bemben)

A to szczo?

Ż y d

(odpowiadą)

Na szabas gugel.

K o z a k

(mówi)

Ho, ho, na szabas gugel!

(Na luk pokazuie)

A to szczo?

Ż y d

(odpowiadą)

Nadny kyn kyn, fur umen, kozaku,
Kim pur umen.

K o z a k

(mówi)

A kotryi z mizy was starszyi?

Ż y d

(mówi y pokazuie)

On to perepeczerski mandrych.

D r u g i

(odpowiada y pokazuie)

A to miyu, myiu, kozaku, myiu.

K o z a k

(mówi do żydów)

A wychodte no, proklaty syny, łysz sweiu hołowoiu,
Nechay ia yzmyraiu swei buławoiu.

Ż y d

(mówi)

A dyże ty, Jankiel, ydy!

J a n k i e l

(mówi)

Jak ty woyski sbyraw,
To ty toho ne kazaw.
A dyże ty!

D r u g y

(odpowiada)

A ydyże ty, Berku, ydy!

B e r k o

(odpowiada)

Jak ty w bemben zatynaw,
To ty toho ne kazaw.
Iuciekaią żydzi za prug.

K o z a k

(byie żydów y mówi)

A horyłku kuryty,
Ne na woynu chodyty!

K o z a k

(mówi)

Panowe, ot byw pohan, byw,
I na czarku horyłki ne zarobiw.
Ot teper pohulaty,
Abo dali pomandorawaty.

K o z a k

(spiwa)

Da kozak dusza prawdywaia,
Soroczki ne maie,
Da koły ne pie, to woszi bie,

Takyi ne hulaie.
Hop, czuk! Buwayte zdorowy!

(Kozak wyidzie z izby)

Ż y d

(powturnie wchodzi do yzby y mówi)

Och wey, och wey, och wey!
M u ż y k za żydem wnidzie y stanie przi stronie;
Lach to samo wchodzi do yzby
i chodzi sobie po yzby.

Ż y d

(biega po yzbi y krzyczi)

Och wey, och wey my, och wey, wey! Łychyi hod na mene,
Użeż ne bude orendochiz iz mene!
Jak ia za swoym tatom ysow,
To ty pewne, Iwane, moy hrosy znaysow.

M u ż y k

(mówi)

Ta czi kat tia, psyi synu, ys twoymy hryszmy znaie,
Wnet ty sia ych odreczesz, iak myi kyi koło twey hołowy polytaie.

Ż y d

(mówi)

Och wey, adże ty cuw, iak cenknuło ta puknuło,
Kuły si urwało,
Sci tyi usy lude ne wydały,
A ty ich iak popaw,
To z nymy mocno utikaw.

M u ż y k

(mówi)

O, breszesz, proklatyi synu!

Ż y d

(mówi)

Nu, chody że do pana.

M u ż y k

(mówi)

To sczo, sczo ia pidu do pana?
Znaie y pan myłostiwyi swoieho piddanoho Iwana.

Ż y d

(mówi)

Dobry weczyr, mospanie!

M u ż y k

(mówi)

Dobry weczir, mospanie!

P a n

(mówi)

Zdruw był, żydku, y ti Iwanie.

Ż y d

(mówi)

Skarżym sia waspanu iak panu,
Stała sia nam pryhoda:
Zhubyw z miskow hroszi, welikaia skoda.
Ja się o swoiey wyri nedawno dysputowaw,
A toy Iwan ne dałeko za mnoiu stoiaw;
Iak się urwały, to upały,
Sczo tyi lude wsi ych ne wydały;
A wyn ych iak popaw,
To z nymy mocno utykaw.

M u ż y k

(mówi)

O, breszesz!

P a n

(mówi)

O żał sia Boze, arendarzu, nie pomału,
Żeś poczoł sobie nieostrożnie,
A nosił pyniondzi przi sobie.
I widzisz, Moszku arendarzu,
Że sie Iwan do twoich piniędzy nie przyznaie.
Jak widze, on przedemno sczyre prysięgaie.
No, ydzcie, szukaycie tych piniędzy bez wielkiego hałasu;
Jak ych nie odszukacie,
Postaram się o lepsze zapłacie.

Ż y d

(mówi)

No ydyże, Iwane, ydy!

M u ż y k

(mówi)

Nu, to idy, proklaty synu!
A bacz, żydku, a wydysz, Moszku orędaru
Znyważym nas pan oboch nepomało.
A szczo ty myni dasy z hroszy tych,
A ia tobi skażu o nych.

Ż y d

(mówi)

Dobraia hodynocha na tebe nastała!
Ne wczera lubaia rozmowacha takaia buwała.

Ż y d

(mówi)

Postiyże tut, a ia pobiżu czym bordzi,
Moia tobi choroszenkiy żupanok podarowała.

M u ż y k

(mówi)

Tadże ia tut pobisiduiu z dobrymy ludmy.
Żyd póydzie za prog y pryniesie iaki niebądź płatek,
y biega po izbie żyd y szuka chłopa.

Ż y d

(mówi)

A de ty, Iwane? A de ty, Iwane?
(znaydzie go y mówi do niego:)
A ty tut?

C h ł o p

(mówi)

To ia tut z dobrymy ludmy besidowaw.

Ż y d

(mówi)

A wżeż moia Sura
Dobryi tobi żupanok podaruwała.
(I żyd kludzie platek na plecy y mówi)
O, sudu że rukul

M u ż y k

(mówi)

Ta poczekai że, ne kruty myni rukyl

Ż y d

(mówi)

A wżeż ty maiesz żupanyk noweńkoho suknal

M u ż y k

(mówi)

Taze ia baczu, szczo z noweńkoho sukna,
Tilko szczo po likti rukawiw nema.

Ż y d

(mówi)

Moi hrosi u tebe?

M u ż y k

(mówi)

Ozmesz ich pered panom u mene.

Ż y d

(mówi)

Chody że do pana, chody!

M u ż y k

(mówi)

Ta poczkai, Moszku orędarul
Treba sie nam na riczach znaty,
Treba panowi ys papuszku tytiunu uziaty,

Ż y d

(mówi)

Idy że, och mami [twoy],
Uże ia uziało y dwy.

Ż y d

(mówi)

Dobry wieczor, mospanie.

M u ż y k

(mówi)

Dobry weczir, mospanie.

P a n

(mówi)

Zdruw był żydku y ty Iwanie.

Ż y d

(mówi)

Użeż Giwan do moich hroszy pryznaẁ
Y pered waspana nawernuty obyciaw.

P a n

(mówi)

Nu, werny, Iwanie, talary orędarowy.

M u ż y k

(mówi)

Jakyi, miłostywyi pane, talyri?
Boday że waspan sam abo win sobaka zali mary,
Koły ia znaiu ioho, panoczku, talary!

P a n

(mówi)

Jak widze, Moszku orędaru,
Jakos ty napascu?

M u ż y k

(mówi)

Panoczku, napascu!

Ż y d

(mówi)

Kudy ze ty lizesz, Giwane, kudy że ty lizesz?
O wey mami twoy!

(Niby otpycha żyd chłopa ot pana)

P a n

(mówi)

Wescie sobie tego szostaka,
A wy kozaki weszcie ych oboch do husaka.
Wescie, wescie tych szalwiruw!

Ż y d

(mówi)

Mości dobrodzieiu!
Kazy waspan uziati toho chrystianyna
Za mene żydowyna!

M u ż y k

(mówi)

Każy, myłostywyi pane, uziaty toho żydowina
Za mene chrystianyna!

Ż y d

(mówi)

Kudy że ty lizesz, Iwane, kudy że ty lizesz?

P a n

(mówi)

Wezcie obydwuch, wezcie!
Kozaki wezno obydwuch, żyda y chłopa,
y wypchno za prug.

K o z a c i

(mowią)

Ta ydete do wrażoho syna, proklaty synu!
To y wyido wszistki do sieni.

L i t w y n

(wchodzi mówi)

Cudne eto anieli poiuc:
Eto ciepier Chrystos narodził sia,
Eto ciepier uwes swiet zweselił sia.
Eto ciepier z nieba zołotyi dosczyk yspuscił sia,
Szto ia na toie sam yzdziwił sia,
Szto zo snu probudził sia,
Da tak kuci ochopył sia,
Szto mało ne skrucił sia.
Eto ciepier po opięki chodzic,
Eto ciepier rozky sadzic,
Ot ciepier poskakac, pohulac,
Sztoby tuiu kuciu maciuchnu poorac.

L i t w y n

(Spiewa)

Daway, daway dziewki
Da u les po opienki,
Da u bor po goreszki —
Ho, ho, ho, kucia maciuchna!

(I upadnie Litwyn na ziemię)

I ni, panowe ludzie,
Szto z menie budzie!
Zmiłuycie się, ko mnie kakowoho lekara
Albo lekarku ko mnie priwedzcie,
Sztob mnie szto niebudz poszeptał,
Czey by ia s towo liszenka zdoroweniak ustał.
Ho, ho, ho, kucio maciuchna!

C y g a n c z u k

(małyi ubiega do łzbi y mówi)

Dobry weczur wam, panowe!
Och, a to szto za czełowik łeżyt?
Och, iak wyn uwes dryżyt!
Trocha wyn, panowe, kutiy czy ne obyiw sia?
Szczo iomu tak żywyt oduw sia.
Nechaino ia pobiżu po swoieho tata!

(Tay wybieg y tam on czeka u sieniach,
pokond staryi Cygan nie zawoła).

S t a r y i c y g a n

*(zaraz ubiega do yzbi, uderzi się ręko
u piersi y mówi)*

A, a! Dobry weczir wam, panowe hromada!
A szczo tut u was za dobraia rada?
Jak wy sia maiete?
Podobno wy za mene spominaiete?
Bo myi syn kazaw:
Chtoś tut mene duże potrebuwaw.
Prawda, ia, panowe, staryi Cygan,
Uże pamiataiu sim zym,
Bo ia staroho Konstantinowa Rodiw syn.
Mene y u Perdyczowi dobre znali,
Tam to mene kochali!
Użeb ia tut ne buw, iak by mene buły dohnały.
Prawda, myny y tut dobre bude,
Iak sia obyznaiut zo mnoiu dobryi lude.
Chto szczo maie, rayte do mene,
A wże win ne ponese ot mene.
Ia znaiu na wsi sztuki,
Uże win ne bude bacziti, iak zapopadu u swoy ruki.
Ia umyiu y worożyti,
Koli iest szto u rot ułożyti.
Och, a to szczo za czełowyk łeżyt?
O, iak że win uwes dryżyt!
Trocha wyn, panowe, kuti czi ne obyiw sia,
Szczo iemu tak żywit obduw sia.
Ach, y wy, panowe lude,
Żadnoho iomu ratunku ne daste!
Ne znati, szczo yz ioho bude.
A buw by win zdoroweniok,
Tilko szczo ia u swoieho syna puszczadła zabuw.

(To y pobiezi staryi Cygan do proga
y zawoła na syna).

Naszoszky parnola aukupi de ne parte klandel

M a l y C y g a n

(ubiega do izbi y mówi)

Sulduste parte,
Rekularte parte?
A czoho tatuniu kłyczesz?

C y g a n s t a r y i

(mówi)

Anu ia pocznu koło tebe chodyti
I tebe dobre łyczyti:
Ot toby ruki,
Ot toby nohy,
Ot toby hołowa,
Ot tebe ochwat napaw,
Ot toby hłuzdy, stara sobako, otniaw!
A treba toby seho likarstwa dobre pryłożyti?
Szczoby ty tymi sobaczymi nohami dobre umiw chodyti!

L i t w y n

(mówi)

Poworozy, sokoliku, poworozy!
Bo iescze suki kuci na pokuci
Poł horczka stoic.
Kolib myni Boh sudził do iey doycic,
Sztob moiey pracięky nichto ne pozywał,
Czey by ia s towo łyszęka zdoroweniok ustał.

C y g a n s t a r y i

(mówi)

A skażenaia harharo,
A sywaia a bezhłuzdaia maszkaro!
Iescze y toi ne wydychała, a bolsze chocz żrati.
Oy budesz ty gi, stara sobako, dobre pamiatati!
Iak by ia tebe ne obchodyw,
Wziałab tebe kaducka mati.
Anu no synaszu ieho zwolna!

Toy biią Cyganie Litwina.

Diach tiary!
Maszkary!
Ne turysy sia!
Na druhiy bik oberny sia!
Bandżosa dżama —
Ne ozmet tebe kaduckaia mama.
Biży k czortu, ne wertay sia,
Bołsze kuti ne obżeray sia!

Litwin obraca się na drugyi bok
y ustawszi ucieka za prug, a Ciganie byią.
Cyganie wypendziwszy Litwina z izby, y mòwi.

C y g a n s t a r y

Ot tak to, panowe, naszy łyczat,
A na dobre cwiczat.
Na trindy,
Kuryndy,
Na purpory banda —
A widyty, panowe, szczo iest prawda!
Ot teper że ia was myszlu swiatkamy powynszowati,
Ałe ieszcze maiu ochotu dykoho woka hulati;
A wy sia, panowe, tomu ne dywuite,
A nam chocz po czirwonomu hotuite.

To y spiwaią Cyganie y skaczo po yzby.

Oy ne chody do popa,
Ne prosy mołoka;
A u popa łychyi pes,
Y wykusyt żywit uwes,
Ieszcze y zaburynku,
Nastraszit dytinku.
Kateryna za wałom
Nakryła sia rubkom,—
Samaż wona czornobrywa,
Y pupok yz czubkom.
Budte zdorowy!

To y wyido Ciganie yz yzby.

M o s k a l

(wieżdżą do yzby na koniu y spiewa)

Hey z Donu, z Donu, z Donu
Da po sinomu moru
Tam chodyli, wychodyli dwie artiemistraszki.
Wony piesęki poiut,
Padlulukiwaiut,
A nastarszym buiaram
Wsiu żałobu kładut — tru, stru, stru.
Kak Chrystos narodił sa,
A Eroduszka sukyn syn yzkrutił sa,
Kak posłał po gorodach, po derewniach,
Kak by noworożdięnoho ubit yskat.
Kak prypierli sałdatow do Wyłłeiem miesta,
Narobyli yz robionoszkow bolszoho tiesta.
Eta wor, eta sukyi syn,
Eta blada iewo mat,
Niet, niet noworozdięnowo yskat!
Ay Osyłuszka stareszęnkoi, nutka ymat,
A łoszatko dywitsa, nutka tak brykat,—
Niet, niet iewo wławit — tru, tru!

M a l y i c y g a n

(wbiega y mówi)

Dobry weczu! Paczay, nasza kobyłka!

M o s k a l

(mówi)

Brosz, Cygan!

C y g a n m a ł y i

(mówi)

Tatu, tatu, iarmarok sia staie:
Nasza kobyłka na soby złodyia trymaie.

S t a r y i c y g a n

(ubyhaie do chaty i mówi)

Dobry weczur wam! Poczkay, nasza kobyłka!

M o s k a l

(mówi)

Brosz, Cygan!
Kak ia na fatyry stoiał,
Eto mni etuiu łoszat osudyryszka podarował.

C y g a n s t a r y i

(mowit)

A bodai toby łycho ta chorobal
To naszaia wyrnaia chudoba.
A byi że, synu, toho carskoho osudara!
Iak nam yzhonyw kobyłku, aż gi pid chwostom stała pina!
Ot dywit sia, sywaia byla,
I pid chwostom iaka dyra!
A ty u Polszczu ne chody

I cihanskich norowyw ne bery,

A naszoy kobyłki ne krady!
Y biią Cyganie Moskala.

M o s k a l

(mówi)

Postoy, Cygan! Za szto ty biosz carskoho osudara?

C y g a n

(mówi)

Ot ne widaw czort takoho gospodara!

M o s k a l

(mówi)

Postoy, Cygan, obmylił sia!

C y g a n

(mówi)

Chocz ty, wrażyi synu, zaraz useryś!

M o s k a l

(mowył iuż za progiem, iak Ciganie wypędzo)

Pastoy, pastoy, Cygan!

C y g a n

(mówi)

A prawda, poznaw, szczo ia twi pan!

C y g a n s t a r y

(mówi)

Ot tak to, panowo, naszi łyczat,
A na dobre cwiczat!
Na tryndy, kuryndy[1].

K o n i e c

---

[1] С т а х (*говорить*). Бартош, Кубаш, встаньте, встаньте! Ангел божий сповіщає про Віфлієм.

Б а р т о ш (*встає і говорить*). Де?

С т а х (*показує*). Он, он, он!

Б а р т о ш (*говорить*). Ой-ой-ой, який же він страшний! Які він великі зуби має, я боюся, щоб він мене не вкусив.

К у б а

(говорить)

Він не дав нам спати,
Бодай йому здохла матн!

С т а х (*говорить*). О, не бійтеся, браття, ходімо до нього, подякуймо йому... за його новину.

[Б а р т о ш і К у б а (*йдуть*], *до ангела і кажуть*). [Ми дяк]уємо тобі, архангеле божий, за твою новину. Ангел вийшов за двері у сіни і стоїть.

С т а х

(говорить)

Ходімо, браття, не барімося,
Новонародженого бога подарунками привітаймо.

Б а р т о ш

(говорить)

А як же ми підемо,
Коли дороги не знаємо?

С т а х *(говорить)*. Але, браття, нам дороги не треба питати: сперше підемо до Кракова, а з Кракова до Киева, а з Киева до Гданська, а з Гданська до Варшави.

У с і *(кажуть втрьох)*. Хо, хо, хо, до нашої матері!

С т а х *(говорить)*. Збирайтеся, домовляйтеся і відправляйтеся!

К у б а *(говорить)*. І я з вами.

Б а р т о ш *(говорить)*. Та почекай, Кубасю, Стах старший.

Приходять до Віфліема і кажуть.

С т а х *(говорить)*. Кажіть за мною: «Ми, грішні, до тебе прийшли, наш всемилостивий пане! А коли ми, грішні, до тебе прийшли, будь до нас милостивий».

С т а х

(говорить)

Дарую тобі, мій пане, сіна,
Щоб ти мав під головку і під коліна.

Б а р т о ш

(говорить)

Дарую тобі, мій пане, булочку
І напою пляшечку.

К у б а

(говорить)

Почекайте-но, браття, нехай-но і я що-небудь подарую.
Дарую тобі, мій пане, ковбасу,
А завтра я тобі кращого принесу.

С т а х

(говорить)

Вже ми, браття, дари віддали,
Треба, щоб нам заспівали.

А н г е л

(співає)

Пастирі милі,
Де ж ви були?

П а с т у х и

(говорять)

Ми ходили до Віфліема,
Сяким-таким своїм гуртом,
Будь здорове, дитятко!

А н г е л

(знову співає)

Пастирі милі,
Що ви бачили?

П а с т у х и

(говорять)

Ми бачили Ісуса, сина божого,
Народженого.

П а с т у ш к и

(співають)

Коли були Сатурнові часи, часи,
То нам прямо з неба падали ковбаси,
А сала з горохом давали нам оттакий шматок,
А за шеляг насипали цілий ріг табаки.
А коли, бувало, до міста навідувалися,
То так пили, що на ногах не грималися.

С т а х

(говорить і б'є)

А до загорожі, мої милі,
Щоб вас нам вовки не подушили!
Усі кричать: «До загорожі! До загорожі!»
Кінець.

Х л о п е ц ь ц а р с ь к и й *(входить до хати і каже)*. Дозвольте, панове, у цих стінах невмілу розпочати мову. Правда, що до сьогодні світ був одноманітним, а тепер через новонародженого пана до всіх прийшла несприятлива година. Дайте для його милості царя стільця! *(І ставить табуретку чи стілець)*.

Ц а р

(входить до хати і говорить, ходячи по хаті)

Що це таке? Що це таке? Що це таке?
Я цар, монарх, хто мені може суперечити?
А мені перші [зам(ість) перські] царі оповідають такі дива!
Небесний народ ніби народжується,
З Давидового покоління од Іуди походить.
Треба було б спитати рабинів, щоб довідалися
У своєму старому письмі і мені повідомили.

Ц а р

(говорить)

Хлопче, поклич мені рабинів, нехай тут переді мною стануть,
Та що і як в їхніх письменах, нехай від мене не приховують.

Х л о п е ц ь

(говорить)

Рабини, євреї, йдіть до царя!

Є в р е ї

(йдуть до хати і говорять)

До якого царя?
Євреї увійшовши до хати, кланяються цареві.
Цар сидить на стільці і говорить до них.

Ц а р

Рабини, євреї!

В о н и

(відповідають)

Що, найсвітліший пане?

Ц а р

(говорить)

Скажіть про Месію.

Є в р е ї

(говорять)

Не тепер це станеться.

Ц а р

(говорить)

Тепер, не тепер, але де він родиться?
Тобто в якому селі чи місті, про це мені йдеться.

Є в р е ї

(говорять)

Треба було б запитати пророків, як вони описують,
З якого місця і чи щось краще нам обіцяють.

Є в р е й

(говорить до другого єврея)

Ти мене, гердине[1], Біблію.

Д р у г и й

*(вийняв з-за пазухи сторінку,
євреї співають)*

Гуре, буре, борухай
Адиной атію елегеу,

---

[1] Зам(ість) гіеб мір, герцине, дай мені серденько.

Авасань, Авруме, Іциха,
Янкиля, Мейсея, Михая.

Є в р е ї

(говорять один до одного)

Штилер!

Д р у г и й

(говорить)

Штилер!

О д и н

(говорить)

Мойсей пророк.

Д р у г и й

(говорить)

Давид пророк.

(Три рази говорить).

Ц а р

(говорить)

Негайно та якнайшвидше письмена свої читайте,
А мені якнайскоріше про те звіт дайте.

Є в р е ї

*(швидко наближаються із листком
і говорять цареві)*

У Віфліємі-містечку, так тут у письмі стоїть,
Панна породить, молоком своїм годуватиме.

Ц а р

(говорить)

Йдіть геть!

Є в р е ї

(говорять)

Ай вей мір, що це тому цареві в голову стукнуло!
Та й підуть євреї за двері.
Цар встане з стільця і ходить по хаті і говорить.
Мабуть, це правда, що сказали царі,
Коли те саме кажуть і старі рабини.
Ах, ах, ах, що мені робити і як собі порадити,
Щоб не дозволити тому дитинчаті мене з трону вса-
дити?
Та вже знаю, що зробити, і мушу своє довести,
Хоча б при цьому я мав би послати до пекла свою
душу.

Ц а р *(сідає на стілець і говорить)*. Хлопче, поклич мені фельдмаршалів, нехай стануть переді мною! І нехай це зроблять, якщо дорога їм слава. [М(а)б(уть), зам(ість) якщо дорога їм голова].

Х л о п е ц ь *(говорить)*. Панове фельдмаршали, йдіть до царя!

Вони, увійшовши до хати, стають
перед царем обоє.

Ц а р

(говорить)

Маєте мій суворий наказ до міста Віфлієма,
Щоб ви там не плекали дітей, що жінки годують:
Двох і трьохлітніх — усіх повбивайте,
Чи панське, чи єврейське, нікого не залишайте,
В таємних льохах і місцях — скрізь їх шукайте,
А мені якнайшвидше про це звіт дайте.

Ф е л ь д м а р ш а л и

(виходять з хати і співають)

День різдва — веселі люди,
Добре їм буде.
Ангел пастирям сказав:
«Христос народився,
Нас звеселив.
Цар Ірод стурбувався,
Звелів діток побити.
Били, сікли, мордували жорстокі кати,
Власні розбійники;
Кричать дітки, плачуть матері —
То великий жаль!
Пані Рахиль такої бажаної
Утіхи не має,
Майже вмирає,
Дивлячися на своїх дітей, раз у раз зомліває.
Від грудей їх віддирали
І розтинали.
Лицарі малі
З матерями попрощалися —
То великий жаль.

Ф е л ь д м а р ш а л и

(входять до хати і говорять до царя)

Наказ виконано, найсвітліший пане,
Усіх дітей вибито за твоїм велінням.

Ц а р

(говорить)

Це добре! Та щось у мене серце тривожиться і тяжко хвилюється,
Мабуть, сина свого власного я замордую.

Підіть і принесіть голову мого сина!
Хто знає, чи не це мого смутку причина.

Ф е л ь д м а р ш а л и

(виходять і співають)

О Іроде жорстокий, велика то провина,
Що твого сина
Серед діток забито —
Що за причина?
Ти хотів натрапити на Христа,
Сина божого.
Але ти його з цього
Не викоріниш царства,
Бо небо — його.

І вдруге ф е л ь д м а р ш а л и входять,
і о д и н каже:

І другий наказ вже виконаний,
Нехай голова твого сина лежить під ногами.

Ф е л ь д м а р ш а л и виходять третій раз
і співають:

Час перестати невинну кров розливати, Іроде!

І це співають, поки чорт не вбігає,
а цар ходить по хаті.

Ч о р т вбігає з ножем і шепче на вухо цареві ходячи за його плечима. Цар ходить по хаті, потім сідає на стілець і тримає скіпетр в правій руці, ніби спить. Чорт бере скіпетр у нього і дає цареві ніж, вкладає йому в руку, ніби сонному.

Ц а р

(неначе прокидається зі сну і говорить)

Ах, горе, біда мені, Іродові,
Такому нещасливому цареві!
Через таку руїну
Мабуть від того я нагло загину!

Ч о р т

(бере царя і говорить)

Хо, хо, не одну я тисячу пар черевиків стоптав!

Тепер входить к о з а к і говорить[1]:

А здорові були, панове!
Отож і я із далекого краю козак,

---

[1] Тут і далі мова персонажів: козака, євреїв, цигана — переважно розмовна українська, передана польською графікою, мова литвина — стилізована білоруська; трапляються нерідко випадки макаронічної мови. — *Ред.*

Але до того добрий маю сагайдак,
Ще й шаблю добру маю,
На силу свою і на неї сильно покладаюсь.
Не новина мені, панове, шастати
По єврейських льохах і коморах,
Не встоїть переді мною ані курник, ані жодний двір.
Чудеса я дуже великі творив,
Ставки, очерета вогнем палив,
Гори сирнії,
Озера медовії,
Ковбаси, перепічки з сиру в міхи забирав.
Іще хто хоче дізнатися про лицарство моє,
Нехай висилає кілька тисяч війська книшового,
А я з ними буду герці виправляти
І до каравана їх буду заганяти.
Чи нема тут, панове, такого, щоб до мене пристав,
А пішли б ми на турка воювати,
А що б ми здобули,
Тим би ся ділили.
Чи нема тут такого?

Є в р е й

(входить один, говорить до козака)

Помагайбі на тебе, козаче!

К о з а к

(говорить)

Поцілуй мене у вухо.

Є в р е й

(говорить)

Козаче,
Приєднаюся я до твого знаку.

К о з а к

(говорить)

Це добре.

Є в р е й

(говорить)

Козаче, а будемо ми диких оленів воювати,
А від нас будуть дикі кози утікати.

К о з а к

(говорить)

Це добре.

Є в р е й

(говорить)

Я ще й з лука добре стріляю,
Куди стріляю, то не минаю.

К о з а к

(говорить)

А маєш-но, вражий сину, стріляй, нехай я побачу,
То я ще тобі не тільки стріляти дам.

Є в р е й

(говорить)

Ну, ну!

К о з а к

(говорить)

Бо я не видав, щоб жиди козакували
І з лука добре стріляли.

Є в р е й

(говорить)

Дай сюди, дай!

*(Та й візьме єврей у козака лук
і стрілить до козака і дмухає в лук
і говорить єврей: «Пі! і!» і кине єврей
луком у козака.)*

К о з а к

(говорить)

Панове, чи видав хто, щоб жиди козакували
Та щоб вони із лука добре стріляли?
Іди, собачий сину, щоб тобі собаки бороду і пейси обірвали!
Та йди, проклятий сину, учися по-своєму махлювати,
Як твій сучий батько та й мати!
Та тобі проклятий сину, шабаш відправляти
А не з молодцями добрими воювати!

Є в р е й

(говорить)

Ню, ню, козаче!
Як я одірву у тебе тую сагайдаку,
А сагайдаку відірву,
А тебе з хати, як чорта, випхну!

Єврей випихає козака [у двері],
а козак говорить.

К о з а к

Почекай, не руш доброго чоловіка, проклятий сину!

Той викидає козака за поріг.
Єврей здирає з козака лук і карабін,
одягає на себе і кричить.

Є в р е й

(кричить в хаті)

Гей цмей![1] Асин а Суреле, ой!
На військо, євреї, на військо!
Ходіть-но, скольники-гольники,
Рабіу-лупіу, гаверес, нагаверес!
Бо то не жарти, будемо стріляти,
Козаків в пень вирізати,
А з нас будуть душі утікати!

І так ходить єврей по хаті і кричить,
і ці слова повторює тричі: «Гей, ерейн».

Д р у г и й є в р е й входить до хати із бубном і б'є в бубон. Стає в хаті і кричить старий єврей: «Гей цмей а Суреле!» і т. д., ті слова, що попереднью. Інші євреї по одному забігають до хати, а забігши, говорять: «Уф!» Кожний єврей це говорить. А як уже повходять усі євреї до хати із зброєю, то починає муштрувати перший єврей, той, що до козака виходив.

П е р ш и й є в р е й

(говорить)

Ну, ставайте у шеренги
І не робіть страху!
Будемо гадати,
Старшину обирати,
А козаків в пень вирізати,
А з нас будуть душі утікати.
Нехай буде Янкель генерал,
Бо він водить війська, як пан.

І н ш і у с і

(відповідають)

Нехай буде, нехай буде, нехай буде!

[П е р ш и й є в р е й

(говорить)]

Нехай Берко в бубон затинає,
Бо він усім жидкам у вуха заглядає.

---

[1] Цмей — м[а]б[уть] цу меір — до мене.

У с і

(відповідають)

Нехай буде, нехай буде, нехай буде!

[П е р ш и й е в р е й

(говорить).]

А ти, рабин,
Бери карабін,
А ти, Сруль,
Бери куль,
А ти, Мошку,
Ухопи пороху потрошку,
А ти, Іцик,
Хапай бичик,
А ти, Авраам,
Бери свій крам.

Д р у г и й

(відповідає)

Який крам?

[П е р ш и й е в р е й

(говорить)]

Шпильки, голки,
Різні штуки,
І скляній шапки.
А ти, Давидку,
Біжи на гору, козаків чи не видко.
Ох вей мамі їх!
А будем козаків воювати,
В пень вирізати,
А з нас будуть душі утікати

(І муштрує.)

Ну, ставайте у шеренги
І не робіть страху!
Ну, слухайте мені:
Муштер вгору піднімайте,
Голови униз ховайте!
Муштер униз, голови угору!
Муштер так, голови так!
Муштер туди, голови туди!
Муштер назад, голови наперед!
Муштер наперед, голови назад!

Д р у г и й е в р е й

(говорить)

Ох вей мір мамі твій,
Я не при таких військах бувало,

Не такі муштри видало.
Слухайте мені:
Презентер сквир!

У с і є в р е ї

(говорять)

Сквир!

[Д р у г и й є в р е й

(говорить)]

Стульти сквир!

[У с і є в р е ї

(говорять)]

Сквир!

[Д р у г и й є в р е й

(говорить)]

Рес файор!

[У с і є в р е ї

(говорять)]

Файор!

[Д р у г и й е в р е й

(говорить)]

Мар! Мар!

[У с і є в р е ї

(говорять)]

Пі, пі, пі, пі, пі!

У с і є в р е ї

(співають і скачуть)

Задком, передком,
Перед паном Ходурком!

Співають це три рази. Той, що муштрував, повторює другий раз: «Но, слухай мені! Презентер сквир!» Євреї відповідають: «Сквир! — повторюють те, що попередньо. А як помуштруються євреї, козак починає співати.

К о з а к

(співає)

А в містечку Берестечку
Гей, п'є Байда мед-горілочку.

Гей, п'є ж він та не день, не два.
Та не одну нічку, не годиночку.
Гей, п'є ж він та попиває
І либонь джуру та намовляє.

І так, ходячи по хаті, козак співає.
Євреї поховалися попід лавки
і стріляють до козака, кажуть: «Пі!».

К о в а к

(проспівавши, говорить)

А що ви таке, прокляті сини?

Є в р е ї

(відповідають)

Мінахі.

К о з а к

(говорить)

Го, го, монахи, вражі сини!
А звідки ви, прокляті сини?

Є в р е ї

(відповідають)

З Пічаєву, козаче, з Пічаєву.

К о з а к

(говорить)

А нащо оружа позабирали?

Є в р е ї

(відповідають)

Щоб нас вовки не похапали!

К о з а к

(говорить)

Го, го, вовки не похапали!
А брешете, прокляті сини!

Є в р е ї

(говорять)

Ну, козаче, ну!

К о з а к

(говорить і показує на бубон)

А це що?

Є в р е й

(говорить)

На шабаш тісто.

К о з а к

(говорить)

Го, го, на шабаш тісто!

(Показує на лук.)

А це що?

Є в р е й

(відповідає)

Надни кин кин, фур умен, козаче
Кім пур умен.

К о з а к

(говорить)

А котрий межи вас старший?

Є в р е й

(говорить і показує)

Он той перепечерський мандрих.

Д р у г и й

(відповідає і показує)

А то мию, мию, козаче, мию.

К о з а к

(говорить до євреїв)

А виходьте-но, прокляті сини, лиш своєю головою,
Нехай я зміряю своєю булавою.

Є в р е й

(говорить)

А йди ж ти, Янкель, йди!

Я н к е л ь

(говорить)

Як ти війська збирав,
То ти того не казав.
А йди ж ти!

Д р у г и й

(відповідає)

А йди ж ти, Берку, йди!

Б е р к о

(відповідав)

Як ти в бубон затинав,
То ти того не казав.

І втікають євреї за поріг.

К о з а к

(б'є євреїв і каже)

А горілку курити,
Не на війну ходити!

К о з а к

(говорить)

Панове, от бив, поган, бив,
І на чарку горілки не заробив.
От тепер погуляти,
Або далі помандрувати.

К о з а к

(співав)

Та козак — душа правдивая,
Сорочки не має,
Та коли не п'є, то воші б'є,
Такий не гуляє.
Гоп, чук! Бувайте здорові!

(Козак виходить з хати.)

Є в р е й

(вдруге входить до хати і каже)

Ох вей, ох вей, ох вей!

М у ж и к за євреєм увійде і стане збоку;
л я х так само входить до хати
і ходить собі по хаті.

Є в р е й

(бігає по хаті і кричить)

Ох вей, ох вей ми, ох вей, вей! Лихий год на мене,
Уже ж не буде орендаря із мене!
Як я за своїм татом йшов,
То ти, певно, Іване, мої гроші знайшов.

М у ж и к

(говорить)

Та кат тебе, псій сину, із твоїми грішми знає,
Відразу ти їх одречешся,
Як мій кий коло твоєї голови політає.

Є в р е й

(говорить)

Ох вей, адже ти чув, як дзенькнуло та пукнуло.
Коли ся урвало,
Ще тії усі люди не видали,
А ти їх як попав,
То з ними моцно утікав.

М у ж и к

(говорить)

Ой, брешеш, проклятий сину!

Є в р е й

(говорить)

Ну, ходи ж до пана.

М у ж и к

(говорить)

То що, що я піду до пана?
Знає і пан милостивий своїого підданого Івана.

Є в р е й

(говорить)

Добрий вечір, мосьпане!

М у ж и к

(говорить)

Добрий вечір, мосьпане!

П а н

(говорить)

Здоров був, жидку, і ти, Іване.

Є в р е й

(говорить)

Скаржимося васьпану, як пану,
Сталася нам пригода:
Згубив я з мискою гроші, великая шкода.
Я ся про свою віру недавно диспутував,
А той Іван недалеко за мною стояв;
Як ся урвали, то впали,
Що тії люди всі їх не видали;
А він їх як попав,
То з ними моцно утікав.

М у ж и к

(говорить)

О, брешеш!

П а н

(говорить)

О, господи помилуй, орендаре, непомалу,
Бо поводився ти необережно
І носив гроші при собі.
А бачиш, Мошку-орендаре,
Що Іван до твоїх грошей не признається.
Як бачу, він переді мною щиро присягає.
Ну, ідіть, шукайте ці гроші без великого галасу;
Як їх не знайдете, то я
Постараюся про ліпшу платню.

Є в р е й

(говорить)

Ну йди ж, Іване, йди!

М у ж и к

(говорить)

Ну, то йди, проклятий сину!
А, бач, жидку, а видиш, Мошку-орендаре,
Зневажив пан нас обох непомалу.
А що ти мені даси з грошей тих,
Як я тобі скажу про них.

Є в р е й

(говорить)

Добрая годиночка на тебе настала!
Не вчора любая розмовочка такая бувала.

Є в р е й

(говорить)

Постій же тут, а я побіжу чим скоріше,
Моя тобі хорошенький жупанок подарувала.

М у ж и к

(говорить)

Та й я тут побесідую з добрими людьми.

Єврей пішов за поріг і приніс якусь одежину
і бігає єврей по хаті, і шукає селянина.

Є в р е й

(говорить)

А де ти, Іване? А де ти, Іване?

(Знаходить його і каже до нього.)

А ти тут?

С е л я н и н

(говорить)

Та я тут з добрими людьми бесідував.

Є в р е й

(говорить)

Авжеж моя Сура
Добрий тобі жупанок подарувала.

(І єврей надягав одежину і говорить.)

От сюди ж руку!

М у ж и к

(говорить)

Та почекай же, не крути мені руки!

Є в р е й

(говорить)

Авжеж ти маєш жупанок новенького сукна!

М у ж и к

(говорить)

Та я бачу, що з новенького сукна
Тільки що по лікті рукавів нема.

Є в р е й

(говорить)

Мої гроші у тебе?

М у ж и к

(говорить)

Візьмеш їх перед паном у мене.

Є в р е й

(говорить)

Ходи ж до пана, ходи!

М у ж и к

(говорить)

Та почекай, Мошку-орендаре!
Треба нам на речах знатися.
Треба панові із папуші тютюну узяти.

Є в р е й

(говорить)

Іди ж, ох мамі твої,
Уже я узяв і дві.

Є в р е й

(говорить)

Добрий вечір, мосьпане.

М у ж и к

(говорить)

Добрий вечір, мосьпане.

П а н

(говорить)

Здоров був, жидку, і ти, Іване.

Є в р е й

(говорить)

Уже Іван про мої гроші признався
І перед васьпаном повернути обіцявся.

П а н

(говорить)

Ну, верни, Іване, таляри орендареві.

М у ж и к

(говорить)

Які, милостивий пане, таляри?
Бодай же васьпан сам або він собака залі мари
Коли я знаю його, паночку, таляри!

П а н

(говорить)

Як бачу, Мошку-орендаре,
Якась тут напасть?

[М у ж и к

(говорить)]

Паночку, напасть!

Є в р е й

(говорить)

Куди ж ти лізеш, Іване, куди ж ти лізеш?
О вей мамі твої.

(Ніби відпихав єврей селянина від пана.)

П а н

(говорить)

Візьміть собі цього шустака,
А ви, козаки, візьміть їх обох до гусака,
Візьміть, візьміть цих шахраїв!

Є в р е й

(говорить)

Мосці добродію!
Звели, васьпан, узяти того християиина
За мене, жидовина!

М у ж и к

(говорить)

Звели, милостивий пане, узяти того жидовина
За мене, християнина!

Є в р е й

(говорить)

Куди ж ти лізеш, Іване, куди ж ти лізеш?

П а н

(говорить)

Візьміть обох, візьміть!

Козаки беруть обох, єврея і селянина,
і випихають за поріг.

К о з а к и

(говорять)

Та йдіте до вражого сина, прокляті сини!
Та й виходять усі до сіней.

Л и т в и н

(входить новий)[1]

Цудне єто анели поюць,
Єто цепер Христос народился.
Єто цепер увес свет звеселился.
Єто цепер з неба золотий дощик испустился,
Што я на тоє сам издивился,
Што зо сну пробудился,
Да так куци охопился,
Што мало не скруцился.
Єто цепер по опеньки ходзиц,
Єто цепер розки садзиц,
От цепер поскакац, погуляц,
Штоб тую куцю мацюхну поорац.

Л и т в и н

(співає)

Давай, давай, дзевки,
Да у лес по опеньки,

---

[1] Мова персонажа — стилізований варіант розмовної білоруської мови XVII—XVIII ст.— *(Ред.)*.

Да у бор по горешки —
Хо, хо, хо, куця мацюхна!

(І впаде Литвин на землю)

І ни, панове люди,
Што з мене будзе!
Змилуйце ся, ко мне какового лекаря
Альбо лекарку ко мне приведзце,
Штоб мне што-небудзь пошептал,
Чей би я с того лишенька здоровеняк устал.
Хо, хо, хо, куця мацюхна!

Циганчук

(малий вбігав до хати і говорить)

Добрий вечір вам, панове!
Ох, а то що за чоловік лежить?
Ох, як він увесь дрижить!
Трохи він, панове, куті чи не об'ївся?
Що йому так живіт одувся.
Нехай-но я побіжу по свойого тата!

*(Та й вибіг і там чекав в сінях,
поки старий циган не покличе.)*

Старий циган

*(тут же вбігав до хати, б'є себе рукою
в груди і говорить)*

А, а! Добрий вечір вам, панове громада!
А що тут у вас за добрая рада?
Як ви ся маєте?
Похоже, ви за мене споминаєте?
Бо мій син казав:
Хтось мене тут дуже потребував.
Правда, я, панове, старий циган,
Уже пам'ятаю сім зим,
Бо я старого Константинова Родів син.
Мене і у Пердичові добре знали,
Там то мене кохали!
Уже б я тут не був, якби мене були догнали.
Правда, мені і тут добре буде,
Як ся обізнають зо мною добродії люде.
Хто що має, райте до мене,
А вже він не понесе од мене,
Я знаю на всі штуки,
Уже він не буде бачити, як загопаду у свої руки.
Я умію і ворожити,
Коли є що до рота вложити.
Ох, а то що за чоловік лежить?
О, як же він увесь дрижить!
Трохи він, панове, куті чи не об'ївся,
Що йому так живіт обдувся.
Ах, а ви, панове люде,

Жодного йому рятунку не дасте!
Не знати, що із його буде.
А був би він здоровеньок,
Тільки що я у свойого сина пущадла забув.

(Та й побіг старий циган до порога
і покликав сина.)

Нашошки парноля аукупі де не парте кланде!

М а л и й ц и г а н

(вбігав до хати і говорить)

Сульдусте парте,
Рекуларте парте?
А чого, татуню, кличеш?

Ц и г а н с т а р и й

(говорить)

Ану я почну коло тебе ходити
І тебе добре лічити:
От тобі руки,
От тобі ноги,
От тобі голова,
От тебе охват напав,
От тобі глузди, стара собако, одняв!
А треба тобі сього лікарства добре приложити?
Щоби ти тими собачими ногами добре умів ходити!

Л и т в и н

(говорить)

Поворозы, соколику, поворозы!
Бо еще суки куци на покуци
Полгоршка стоиц.
Коли б мени бог судзил до ей дойциц,
Штоб моей праценки нихто не позывал,
Чей бя с тово лышенька здоровеньок устал.

Ц и г а н с т а р и й

(говорить)

А скаженая гаргаро,
А сивая, а безглуздая машкаро!
Іще і тої не видихала, а більше хоч жерти!
Ой, будеш ти її, стара собако, пам'ятати!
Як би я тебе не обходив,
Узяла б тебе кадуцькая мати.
Ану-но, синашу, його легенько!

Та й б'ють цигани литвина.

Дях тяри!
Машкари!
Не туриси ся!

На другий бік обернися!
Банджоса джама —
Не возьме тебе кадуцькая мама.
Біжи к чорту, не вертайся,
Більше куті не обжирайся!

Литвин обертається на другий бік
і, вставши, втікає за поріг, а цигани його б'ють.
Цигани, вигнавши литвина з хати, говорять.

Циган старий

От так-то панове, наші лічать,
А на добре цвічать.
На тринди
Куринди
На пурпори банда.
А видіте, панове, що то є правда!
От тепер же я вас хочу з святками повінщувати,
Але ще маю охоту дикого вовка гуляти;
А ви ся, панове, тому не дивуйте,
А нам хоч по червоному готуйте.

Так співають цигани і скачуть по хаті.

Ой, не ходи до попа,
Не проси молока;
А у попа лихий пес,
І викусить живіт увесь,
Ще і забуринку,
Настрашить дитинку.
Катерина за валом
Накрила ся рубком,—
Сама ж вона чорнобрива,
І пупок із чубком.
Будьте здорові!

Та й виходять цигани з хати.

Москаль

(в'їжджав до хати на коні і співає)[1]

Гей, з Дону, з Дону, з Дону
Да по синему морю
Там ходили, выходили две артемистрашки.
Вони песенки поют,
Падлюлюкивают,
А найстаршим боярам
Всю жалобу кладут — тру, стру, стру.
Как Христос народился,
А Ередушка сукин сын изкрутился,
Как послал по городах, по деревнях,

---

[1] Мова москаля — стилізований варіант російської розмовної мови XVII—XVIII ст. з домішками українсько-польських елементів.— *Ред.*

Как приперли салдатов до Вифлеем места,
Наробили из робеночков большого теста.
Ета вор, ета сукин сын,
Ета бляда его мать,
Нет, нет, новорожденново искать!
Ай, Осифушка старшенькой, нутка имать,
А лошатко дивитса, нутка так брыкать,—
Нет, нет, ево влавить — тру, тру!

Малий циган

(вбігає і говорить)

Добрий вечір! Дивись, наша кобилка!

Москалы!

(говорить)

Врешь, циган!

Циган малий

(говорить)

Тату, тату, ярмарок ся стає,
Наша кобилка на собі злодія тримає.

Старий циган

(вбігав до хати і говорить)

Добрий вечір вам! Почекай, наша кобилка!

Москалы!

(говорить)

Врешь, циган!
Как я на фатыри стоял,
Ето мни этую лошадь осударишка подаровал.

Циган старий

(говорить)

А бодай тобі лихо та хороба!
То нашая вірная худоба.
А бий же, сину, того царського осудара!
Як нам ізгонив кобилку, аж гі під хвостом стала піна!
От, дивіться, сивая була,
А під хвостом яка діра!
А ти у Польщу не ходи
І циганських коровів не бери,
А нашої кобилки не кради!

Цигани б'ють москаля.

М о с к а л ь

(говорить)

Постой, циган! За што ты бьешь царского осударя?

Ц и г а н

(говорить)

От не видав чорт такого господаря!

М о с к а л ь

(говорить)

Постой, циган, ты обмылился!

Ц и г а н

(говорить)

Хоч ти, вражий сину, зараз усериш!

М о с к а л ь

(говорить уже за порогом, як цигани виженуть)

Пастой, пастой, циган!

Циган

(говорить)

А правда, познав, що я твій пан!

Ц и г а н с т а р и й

(говорить)

От так-то, панове, наші лічать,
А на добре цвічаты
На тринди, куринди.

К і н е ц ь

V

З огляду на важність сього тексту та на багатство драматичних та літературних мотивів, уміщених у ньому, варто придивитися їм детально, порівнюючи їх з іншими, старшими пам'ятками, щоб вияснити їх літературну історію.

1. Наш текст не має початку. Чи багато бракує перед тим, що нам лишилося? Можливо, що не дуже багато. З того, чим починається перша репліка драми, можемо уявити собі її початок так: пастухи заснули серед поля. Стах будиться і чує ангельські голоси, нарешті один ангел

наближається до нього і сповіщає його про народження Христа; він будить інших пастухів. Аналогічно починається текст краківської шопки, де один пастух збудився і, наляканий незвичайним блиском, будить другого, який лає його за те і називає п'яницею, що в сні бачить усякі страховища. Аж по другім окрику першого пастуха схапуються й інші пастухи, приходить ангел і велить їм іти до Віфліема, на що вони зараз згоджуються (Dr. K r u p s k i, «Szopka krakowska», ст. 19—23). Ще ближче до нашого тексту підходить кінцева сцена діалогу, виставлюваного й досі в Томашові Лобли́нським і записаного з уст міщан з р. 1896 д. Конрадом Залєським, яка починається ось як: два пастухи входять співаючи, до них прилучується третій, що починає з ними лайку.. Всі три сідають на траві.

P a s t e r z 2 - g i. Dobądź no tam zbawicielki głowę.
P a s t e r z 3 - c i. O piłbyś, piłbyś, psia jucho!
P a s t e r z 1 - s z y *(dobywając flaszkę)*. Na zdrowie ci, Pulha!
P a s t e r z 2 - g i. Pij, pij, Stroiwąsu! *(Bierze od niego flaszkę)* A ja do waszeci.
P a s t e r z 3 - c i. Pij tam już i trzeci. *(Piją po koleji.)* Jużeśta się ponażerali, ponapijali — spać!
(Uderza każdego pytą[1]*, kładą sie i zasypiają)*
A n i o ł *(wchodząc śpiewa)*. Gloria, gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis. *(Pasterze zrywają się)*
P a s t e r z 1-s z y. Trwoga, dla Boga! co się dzieje w nocy!
P a s t e r z 3- c i. Och nie spał byś, nie spał, nie oddał się Boskiej mocy. *(Uderza go pytą)*.

Anioł śpiewa jak wyżej.

P a s t e r z 2 - g i. Trwoga, dla Boga! co się dzieje w nocy.
P a s t e r z 3 - ci *(gestykulując rekoma)*.

Zaklinam cię, przeklinam cię,
Przez potok, przez motowidło:
Czy złe, czy dobre,
Czy przyszło kraść bydło?[2]

---

[1] Солом'яним жгутом, досл(івно) phallus, деінде названа kacelisko.

[2] П а с т у х 2-й. Добудь-но там голову спасительки.
П а с т у х 3-й. А ти би пив, пив би, чортяко!
П а с т у х 1-й *(виймаючи пляшку)*. За твоє здоров'я Пульха!
П а с т у х 2-й. Пий, пий, Стройвонсе! *(Бере в нього пляшку.)*
П а с т у х 3-ій. Пий вже там і третю. *(П'ють по черзі.)* Вже понажиралися, понапивалися — спати! *(Вдаряє кожного скрученою мотузкою, лягають і засинають.)*
А н г е л *(входячи, співає)*. Слава, слава у вишніх господу і на землі мир і в человецех благоволеніе *(лат.)*.— *Ред.*

(Пастухи схоплюються.)

Вони знов лягають, ангел знов будить їх своїм співом, вони будяться і тремтять зо страху. Ангел заспокоює їх і велить іти до Віфлієма.

Пастерзе (*razem wołają*). Pójdżwa!
Пастерз 1-szy. Ale ddzie pójdziewa?
Пастерз 3-ci. Gdzie jasność Bożą ująźewa.
Пастерз 2-gi. A jakże pójdziewa, kiedy drogi nie wiewa?
Пастерз 3-ci. To już się od kogo innego dowiewa[1].

Порівнюючи оба сі тексти, маємо враження, що наш рукописний більше примітивний, його гумор більше грубий, коли тим часом томашівський перейшов уже якусь школу, більше нагадує тон церковної кантички в роді прим. отсеї:

Ej bracia, czy śpicie?
Czy wszyscy baczycie
Dziwy niesłychane?
Trwoga, dla Boga, co się dzieje!
Jasność w nocy, choć nie dnieje![2]

І в дальших її строфах маємо місця майже дослівно схожі з томашівським діалогом: ангел заспокоює пастухів: «Hej bracia słuchajcie, Nic się nie strachajcie, coś to wesoego»[3]. Вони заспокоюються і йдуть до Віфлієма. Ще ближ-

---

Пастух 1-й. Пробі, о боже! Що діється вночі!

Пастух 3-й. Ох, не спав би ти, не спав, не віддався б божій силі. (*Б'є його скрученою мотузкою.*)

Ангел співає як і раніше.

Пастух 2-ий. Пробі, о боже! Що діється вночі!
Пастух 3-ій (*жестикулюючи руками*).

Заклинаю тебе, проклинаю тебе,
Через поток, через мотовило:
Чи погане, чи добре,
Чи годиться красти бидло? (*польськ.*)— *Ред.*

[1] «Wisła», X, стор. 721—723.
Пастухи (*разом кричать*). Підемо!
Пастух 1-й. Але куди підемо?
Пастух 3-й. Де світло боже побачимо.
Пастух 2-й. А як же підемо, коли дороги не знаємо?
Пастух 3-й. А це вже від когось дізнаємось (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Kantyczki, podług wydania 1785. Paryż, księgarnia Luxemburska, wyd. 2, t. II, ст. 41.

Ей, браття, чи спите?
Чи бачите всі ви
Дива нечувані?
Пробі, о боже, що діється!
Світло вночі, хоч ше не дніє! (*польськ.*)— *Ред.*

[3] Гей, браття, слухайте, нічого не бійтеся, це щось цікаве (*польськ.*).— *Ред.*

ча до обох наших сцен т⟨ак⟩ зв⟨ана⟩ «Mowa pasterzów przy narodzeniu Chrystusowem» (Kantyczki, III, стор. 3—14), як видно з її змісту, досить недотепна та многослівна переробка якоїсь різдвяної драми. І тут зразу пастухи сплять, один із них будиться і, побачивши все небо червоне, будить інших:

B a n e k

A spis Bartek, Symek, Wojtek,
Maciek, Walek, Tomek, Kuba, Stachu?
Ozwij że się przecie który z was, bo umrę
Od wielkiego strachu!
Ono cos takiego,
Jak słońce jasnego
Świeci na niebie.

W o j t e k

Obyześ spał, cego wrzescys
Cy cię pono fortuna nie łupi?
Spis a gadas, marzy ci się lada Judas,
A ty bajes głupi,
Zeć cię coś jawiło.
Znać ci się przysniło,
Ześ widział słońce.

B a n e k

Oj nie spię ja, mój Wojtalu,
Ani ci tez lada cego prawię!
Jus to chwila, jak nie bez sen swiatłość widzę,
Lec na scyrnym jawie.
Słysę i spiewanie
I prześlicne granie
Hań za górecką[1].

---

[1] **Б а н е к**

Чи спиш, Бартек, Шимек, Войтек,
Мацек, Валек, Томек, Куба, Стах?
Озвіться ж котрий-небудь з вас, бо вмру
З великого страху!
Воно щось таке,
Як сонце ясне
Світить на небі.

В о й т е к

Ти спи, чого верещиш,
Чи тебе, часом, доля не лупцює?
Спиш, а базікаєш, ввижається тобі якийсь Іуда,
А ти, дурний, мелеш,
Що тобі було видіння.

Він, нарешті, переконує Войтка глянути на небо; пастухи будяться, їх лякає пожежа, хочуть утікати, та потім звертаються за порадою до старого Бартка:

Miły Bartoś, ty najlepiej
Możes wiedzieć, jako człowiek stary.
Wiem, żeś mądry, bo ty z młodu
Chodził z tablicą do fary[1].

Бартек толкує їм немов «по писанію» від Адама і Єви історію народин Ісусових. Ангел не являється на сцені, але пастухи чують здалека його наказ і вибираються до Віфліема.

В німецьких людових драмах, зібраних у Баварії та Австро-Угорщині в числі 50 штук, маємо 5 різдвяних драм (Weihnachtspiel або Christkindelspiel), се остатнє властиво жолобок з піснями, а 6 пастуших драм (Hirtenspiele). В драмі, записаній у с. Ляуфен, пастухи довго розмовляють, потім лягають спати; одного з них, Стеффі, будить ангельський спів; він будиться і, побачивши ясність, кричить:

Mei! Mei!
Was is däz für ä'Schei!
Mua i ge g'schwind in Rüapi schrei[2].

Та Rïapі (Рудольф?), відбуркнувши йому, хропе далі. Він будить третього Макселя, ті оба будять нарешті Rüapі. Тоді являється ангел і велить їм іти до Єрусалима[3]. Аналогічна і не з більшим гумором оброблена сцена є і

Видко, тобі приснилося,
Що ти бачив сонце.

Банек
Ой, не сплю я, мій Войтасю,
І не кажу тобі невідомо що!
Ось уже хвилина, як я не уві сні світло бачу,
А на справжньому яву,
Чую і спів,
І чудову музику
Ген за гіркою *(польськ.)*.— *Ред.*

[1] Любий Бартош, ти найкраще
Можеш знати, як людина у літах.
Я знаю, що ти розумний, бо ти змолоду
Ходив з таблицею до школи *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Гей! Гей! Що тут таке! Чи це Рюапі хропе? *(нім. діал.)* — *Ред.*

[3] August Hartmann. Volksschauspiele in Bayern u. Oesterreich Ungarn gesammelt,. Leipzig, 1880, стор. 68—70.

в пастирській грі з Галляйна (ibid. 95). І тут три пастухи: Гаузер, Леандрль та Іргель по довгій розмові засипають, їх будить ангел своєю піснею; Гаузер схапується сердитий і мовить:

Ho, hol was is denn das für Getümmel?
Hat da koa Mensch koan Fried?[1]

Леандрль уговкує його:

Hansel, bis a-r-ă recht a Lümmel!
Vostehst denn das Ding nit?[2]

Він оповідає йому свій сон, у якім бачив якісь страхи, втім збудило його ангельське співання і т.д. Як бачимо, в обох драмах гумору дуже мало. Сей сам мотив повторяється в грі з Траунштайна (там же, ст. 144—146). Зовсім інакше збудовані пастирські гри з Паллінга (там же, ст. 149—170) та з Гальбаха (ст. 283—295), та тут малюнок побутових сцен пастирського життя майже зовсім заслонює епізоди з ангелом і з поклоном у вертепі. Сцени, що була б подібна до польських, нема ніде, так само як у середньовіковій драмі про Ісусове вродження, опублікованій у збірці Моне[3]*. Констатую се навмисно тому, щоб зредукувати до властивої міри твердження Драгоманова про «майже дослівний» переклад нашої вертепної драми з західноєвропейських взірців.

2. Відвідини пастухів у вертепі в нашій драмі обставлені також в дусі польських містерій XVII в. Характерне тут поперед усього визначення дороги: зразу до Кракова, відси до Києва, а з Києва до Гданська, а звідси до Варшави, що вповні відповідає наївному смакові тих часів, де, прим., у початковій сцені одної драми вояк із війн Хмельницького* гоститься в корчмі, до якої входить потім св. Йосиф просити нічлігу[4], де пастухи вітають прохожого словами «Niech będzie pochwalony Jezus Chrustus»[5] і т. д. Дари, які дають пастухи новонародженому, також вибрані

---

[1] Ой, ой! що тут за галас?
Невже ніхто не має спокою? *(нім. діал.)* — *Ред.*

[2] Ганзеле, чи ти справді шалапут!
Чи ти не розумієш у чому справа? *(нім. діал.)*.— *Ред.*

[3] F. I. M o n e. Schauspiele des Mittelalters, Karlsruhe, 1846, t. I, стор. 143—180.

[4] S t . W i n d a k i e w i c z. Teatr ludowy w dawnej Polsce. Kraków, 1902, стор. 24.

[5] Слава Ісусу Христу *(польськ.)*.— *Ред.*

з тої сфери, в якій оберталося життя польського пастуха. В польських колядках «пасторалках» найчастіше пастухи дарують Ісусові барана («Chcący widzieć Pana, oddają barana, Na kozłowym rogu krzyczą gwoli Bogü» — Kantyczki II, 57)[1], та часто ті дари бувають дуже різнорідні: в кросненському діалозі* вони незвичайно багаті (Windakiewicz, op. cit. 30); в одній колядці читаємо:

Słysz, daj gomułkę, Kaśka, koszulkę
Dajże dziecięciu, temu panięciu.
Śliczne dzieciątko, tobie jagniątko
Daję i z matką, i z samym tatką,
Pożywta się niem.
Ty Bartku łysy, nie zjadłyć myszy,
Masz mąkę, krupy, idź do chałupy,
Przynieś Ichmościom.
Nie bądź że bzdura, wszak masz i kura,
Masz i prosiątko, koźlę, jagniątko,—
Daruj Ichmościom.
Masz pod posłaniem jarmuż s szafranem,
To, bracie, tobie, schowaj że sobie,
Być pacuk nie zjadł,
A ty też Rochu daj z miarkę grochu[2]

І т. д. (Kantyczki, II, 69—70). В руській колядці, надрукованій у тій самій польській збірці 1785 і не взятій до «Богогласника», пастухи приводять Ісусові «овечку білейку, тлустейку» (там же, ст. 67). Дуже широкий репертуар дарів маємо в цитованій уже «Mowie pasterzów» (Kantyczki, III, 8—9), де, крім овець, телят, ягнят, гусей, бачимо муку, яблука, яйця, молоко та сметану, мед і навіть клітку з жи-

---

[1] Ті, хто хочуть бачити пана (бога), віддають барана. На козячому розі викрикують на честь бога церковні пісні *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Чуєш, дай грудку сиру, Каська, сорочку
Дай же дитині, тому паненяті.
Чудове дитятко, тому паненяті.
Чудове дитятко, тобі ягнятко
Даю і з мамкою і з самим татком,
Поживіться ним.
Ти, Бартку, лисий, не з'їли тебе миші,
Маєш муку, крупи, йди до хатини,
Принеси добродіям.
Не бери за дурницю, адже маєш і курей,
Маєш і поросятко, козля, ягнятко,
Подаруй добродіям.
Ти маєш під постіллю листяну капусту з шафраном,
Це, брате, тобі, сховай її добре,
Щоб свиняк не з'їв,
А ти також, Роху, дай з мірку гороху *(польськ.)*.— *Ред.*

вими птахами. Так само вірш про «Saturnowe czasy», який співають у нашім тексті пастухи на відхіднім, живо нагадує ті сатири, на які так багата була польська література в першій половині XVII в. (Wiszniewski, Historya literatury polskiej, t. VII, Krakoẇ, 1845, ст. 149—190), пор. особливо «Nędza z biedą z Polski idą», де жартливим тоном малюється колишній добробут Польщі. Зрештою ідея про «золоті часи», які мають наступити разом з народженням Месії, належить до основних ідей різдвяної драми і висловлена виразно прим. у кросненськім діалозі в співі ангелів:

Złote lata nastąpiły,
Niebiosa się odnowiły,
Co były przedtem zamknione,
Już są ludziom otworzone[1].

З приводу сих слів пастухи в своїй розмові починають пускати дотепи:

K l i m e k
Słyszalem, mówił: «Złote lata już nastały»

S t a n i e k
Dał by to Bóg! Jûż byśmy bydła nie pasali.

R y c z y w ó ł
A jam słyszał, mówiło: «Niebo otworzone».
Tobym tam bydło nasze zawsze gnał zmorzone.

F a m a ł a
Zgadłeś! Gdziez to podobna, aby tam zaść miało
Bydło? Chyba jako ptak latać by musiało[2].

---

[1] Золоті літа настали,
Небеса обновилися,
Ті, що були до того закриті,
Вже тепер людям відкрилися *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Dr. F r. K r č e k. Jasełka krośnieńskie, ст. 406, 408.

К л и м е к
Я чув, він казав: «Золоті літа вже наступили».

С т а н е к
Дав би то бог! Ми б уже худобу не пасли.

Р и ч и в і л
Я сам чув, воно казало: «Небо відкрите».
Так туди худобу нашу гонили б утомлену.

Ф а м а л а
Вгадав! Де ж це бачено, щоб туди ходити мала
Худоба? Хіба що як птах літати б мусила *(польськ.)*.— *Ред.*

3. Сцена з Іродом у нашім тексті виглядає також так, немовби була продовженням чогось такого, що вже було перед тим: нема тут сцени стрічі Ірода з трьома королями волхвами; Ірод у своїм монолозі лише натякає на те, «że mnie piersi (має бути: perscy) królowie prawią takie dziwy»[1]. Ся сцена нашої вертепної драми — відгук західноєвропейської релігійної драми, знаної під загальним титулом «Officium trium magorum»[2] і якої кілька версій має польська драматична літератури XVII в. (пор. Windakiewicz, op. cit. стор. 31—35). Особливо важний для порівняння з нашим текстом «Dialogus breuis pro festo Nativitatis Domini nostri Jesu Christi»[3], захований у рукописі з XVII в. в бібліотеці краківського університету, ч. 3361 (Windakiewicz, op сіт. 32—35). І тут первісне «Officium trium magorum» уже скомбіноване з пастирською грою, яка так, як і в нашій драмі, творить немов перший акт. І тут Ірод виходить на сцену, затурбований поголосками про новонародженого короля жидівського, які порушують против нього народ і не дають йому спати. Та далі йде відмінно, як у нашім тексті: надходять три царі і питають, де вродився новий король жидівський. Ірод не знає сього і велить покликати двох рабинів; ті також не знають нічого, крім того, що жиди ждуть Месії. Аж коли один із царів згадав про звізду, тоді рабин на підставі пророцтва Ісайї пояснив, що се сталося в Віфліємі. Зрештою вся сцена тут держиться поважно і нічим не нагадує тої карикатури, до якої вона зведена в нашій вертепній драмі. З польських шопкових драм значна часть має сцену з Іродом, але вона скрізь якась поплутана. І так у краківській шопці Ірод виступає затурбований:

Ale nie wiem, co się dzieje,
Że się tron podemną chwieje?
Nie wiem, czemum niespokojny,
Chociaż niema głodu, wojny[4]

---

[1] Що мені перші (має бути: перські) царі оповідають про такі дива *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Поклін трьох жреців *(лат.)*.— *Ред.*
[3] Короткий діалог про урочисте народження нашого господа Ісуса Христа *(лат.)*.— *Ред.*
[4] Та не знаю, що це діється,
Що трон піді мною хитається?
Не знаю, чому мені так тривожно,
хоч немає голоду, війни *(польськ.)*.— *Ред.*

Вояк доносить йому про прихід трьох королів, Ірод приймає їх, вони сповіщають його про нового короля, про якого народини чули від ангела і питають, куди до нього дорога, бо вони їхали досі за звіздою, але

Dzisiaj gwiazda nie świeciła,
Więc nam drogę zagubiła[1].

Не дождавшися відповіді, королі відходять. Ірод від свого гетьмана дізнається, що дитя вродилося в Віфліємі, і велить різати всіх дітей, не виключаючи й свого сина. Тільки геть потім, у третім акті бачимо розмову Ірода з рабином, якому також убито сина і який за те пророкує Іродові швидку і наглу смерть (K r u p s k i, Szopka krakowska, ст. 69—73 і 78—79). Так само в радомській шопці* Ірод від свого «фельдмаршалка» довідується про вродини дитини, зараз кричить: «Służanie, dworzanie, zaraz do Betlejem biegajcie, wszystkim dziatkom głowy ścinajcie, mojemu synaczkowi pardonu nie dajcie»[2], а сцени з жидами тут зовсім нема («Wisła*, VIII, 294). В ловіцькій щопці* жид виступає перед Іродом, співає і танцює, далі усувається зі сцени і аж тоді являється Ірод та велить різати дітей, а зараз потім являється смерть і стинає йому голову («Wisła», VII, 322—323). Ближче до нашого тексту підходять сцени Ірода з фельдмаршалком у седлецькій шопці* («Wisła», VI, ст. 570), але й тут нема сцени з жидом, коли натомість у шопці луковській* лишилися хіба невеличкі сліди тої сцени (там же, стор. 582—583). Як бачимо, польський теперішній вертеп має лише невеличкі і досить безладно скомпоновані сліди середньовікового т(ак) зва(аного) «Herodesspiel», де широке місце займає розмова Ірода з трьома королями, а не менше широко розмовляє Ірод із жидівськими рабинами (Mone, I,162—166 і 167—169). Та наш вертеп зовсім не подібний до тих сцен з їх схоластичною аргументацією. В німецьких людових Dreikönigspiel-ах бачимо також сцени, зовсім відмінні від наших. І так у грі з Галляйна* виступають зразу три царі, що побачили звізду, вибираються в дорогу, зустрічаються з Іродом, який сам виявляє їм, що Месія має родитися в Віфліємі. Царі їдуть до Віфлієма, вітають Ісуса і їдуть додому, а сцена

---

[1] Сьогодні зірка не світила,
То ж нам дорогу загубила *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Слуги, придворні, негайно біжіть у Віфлієм, усім діткам голови постинайте, мого синка теж не минайте *(польськ.)*.— *Ред.*

кінчиться промовою чорта до Ірода, в якій сей підбунтовує його виступити против новонародженого (A. Hartmann, Volksschauspiele, ст. 105—110). В різдвяній драмі з Баварського лісу прихід трьох царів заповідає Ірродові висланий ними селянин, далі йде широка сцена аудієнції, по якій царі йдуть до Віфліема і кланяються новонародженому, а тільки опісля, коли вони не вернули назад до Ірода, сей розпитує архієрея Каяфу, велить різати дітей і гине, задушений чортом (Hartmann, op. cit. 496—500 і 510—516).

4. Смерть Ірода в деяких різдвяних драмах являється, як і в нашім тексті, безпосереднім наслідком різні дітей, у якій згиб також його власний син, хоча й тут наш текст оброблює сцену детальніше і мотивує краще, як інші польські драми. Інтересний тут текст пісні, вложений в уста фельдмаршалкам (Dzień Bożego narodzenia weseli ludzie)[1], де в чому відмінний від того тексту, що був друкований у кантичці 1785 р., з чого можна би догадуватися, що наш текст повстав давніше. Далі ні в якій польській різдвяній драмі не знаходимо того, щоб аж за другим наказом був замордований син Ірода. Натомість перехвалка чорта в нашім тексті, що «не тисячу пар чобіт витоптав», поки дістав Ірода в свої руки, має собі паралель в седлецькій шопці, де смерть говорить до Ірода: «Królu Herodzie, zastałam cię w rodzie. Bez siedem lat na cię dybałam, żelazne buty zdarłam, niż cię tutaj spotkałam»[2] («Wisła», VI, 579). Улюбленої в польських шопках сцени суперечки Ірода зі смертю, що нагадує середньовікову суперечку душі з тілом, у нашім тексті нема; тут Ірод гине не від смерті, а від чорта, сам побажавши собі смерті за кару за замордування свого сина. В краківській шопці Ірод не почуває жалю, але його проклинає його жінка і лихословить осиротчений рабин, якого Ірод велить закувати в пута, а він говорить:

Mnie wezmą, ale przyjdzie Malkamufes taki,
Co się da tobie, królu Herodzie, we znaki[3].

Зрештою і ся сцена в краківській шопці якось незручно склеєна з двох мотивів: де Ірод гине від коси смерті і де

---

[1] День різдва — веселі люди (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Царю Іроде, я застала тебе в роду. Протягом семи літ я тебе шукала, залізні черевики стоптала, поки тебе тут спіткала (*польськ.*).— *Ред.*

[3] Мене візьмуть, але прийде Малкамуфес отакий,
Що дасться тобі, царю Іроде, взнаки (*польськ.*).— *Ред.*

сам убиває себе. Смерть стинає голову королеві, а проте король кидається ще по сцені, поки не прийде чорт і не візьме його на вила; в порівнянні з сею сценою катастрофа нашого вертепу виявляє значний сценічний поступ, бо тут чорт являється лише персоніфікацією докорів сумління Ірода і, ступаючи за ним іззаду, ніби нашіптує йому думку про самовбійство та піддає йому ніж у руки. Можливо, що аналогічною сценою самовбійства кінчився «Herodesspiel», записаний у Галляйні, де при кінці чорт радить Іродові мордувати дітей і додає:

Herodes, mach ein schnellen Schluss!
Bekommst ein schönen Lohn.
Geh mit in den Wald hinaus,
Bekommst ein schönen Thron![1]

Та що сі вірші натякають на повішення, то видавець висловлює догад, чи не буде се відірваний уступ із якоїсь драми про Юду, приставлений до Ірода. Натомість у різдвяній драмі з Баварського лісу Ірод також гине не від смерті, а від чорта. Ся сцена має чимало подібного до нашої вертепної. Ірод, доведений до розпуки, складає берло і корону і мовить:

Hier leg'ich ab mein Scepter und Kron.
In der Höll bekomm ich den verdienten Lohn.
Gebt mir ein Messer in die Händ,
Dass ich meinem Leben mach ein End[2].

Чорт, що вже перед тим вийшов на сцену і стояв за Іродом, як і в нашім тексті, тепер виступає наперед і мовить:

Da hast es! Das hast es!
Wigel di, wagel di!
Herodes, dein Leib und Seele gehöret mein;
Ich fahr mit in die hollische Pein[3].

---

[1] A. Hartmann, op. cit. 110
(Іроде, швидше вирішуй!
Ти одержиш гарну винагороду.
Іди зі мною до лісу,
Буде тобі прекрасний трон! *(нім.)* — *Ред.)*

[2] Ось відкладаю я свій скіпетр і корону,
В пеклі я одержу заслужену винагороду.
Дайте мені в руки ніж,
Щоб я поклав кінець своєму життю *(нім.)*.— *Ред.*

[3] Ось тобі, на! Ось тобі, на!
Лі́олі, люлечки-люлі!
Іроде, твої тіло і душа
належать мені;
Я повезу тебе на пекельні муки *(нім.)*.— *Ред.*

І він закидає йому на плечі ланцюг та волоче його геть зі сцени (Hartmann, op. cit. 515).

На сьому й кінчиться релігійна часть нашої вертепної драми. Порівнюючи її з текстом Маркевича, бачимо, що вона збудована цілком іншим планом. У Маркевича нема сцени з пастухами ані з рабинами, зате є розмова Ірода з царями; там нема згадки про убійство Іродового сина, зате є сцена між Іродом і Рахіллю, якій убивають остатнє дитя. Там ся часть драми кінчиться боротьбою Ірода зі смертю, а тут смерть зовсім не виходить на сцену.

5. Друга часть, що складається з цілого ряду сцен інтермедійного характеру, які слабо в'яжуються в одну цілість, починається в нашім тексті виступом козака. Постать козака в польській поезії здобула собі популярність коло 1620 р., коли немало гомону по всій Польщі, особливо по її південно-східній часті від Мінська аж до Кракова* робили напівлицарські, напіврозбишацькі ватаги козаків-лісовчиків. В році 1620 вийшла друком польська вірша «Żywot kozaków Lisowczyków», де, як герб козацький, на обороті титулової картки намальовано козака, що сидить на бочці з кухлем у руці. Хоча автор, без сумніву, рад величати своїх героїв, то все ж його похвали немов підшиті іронією.

Tych ojczyzna—świat wszystek, dom—wszelka kraina,
Nóż ojcem jest właściwym, matką Ukraina.
Tatarzy, to ich szkoła, z nich się nauczyli
Na pamięć, żeby pismo po gębach kreślili.
Bogate syllogizmy stąd u pasa noszą,
Obuchem perswadują, kiedy o co proszą.
Żaden retor tak prędko nie poruszy człeka,
Jako kozak dwie słowie rzekłszy: «Sieczł biu, hecał»

Далі автор згадує про козацькі правила:

I ci mają reguły, które kozak Mucha
Napisał oddawając w ręce Bogu ducha.
Kozak—boże igrzysko, wojenna obłuda,

---

[1] Іхня батьківщина — цілий світ, дім — уся країна,
Ніж є справжнім батьком, матір'ю — Україна.
Татари — це їхня школа, у них ся навчили
Напам'ять, як писанням по губам шмагати.
Багаті силогізми відтоді за поясом носять,
Обухом переконують, коли про що просять.
Жодний ритор так швидко не схвилює людину,
Як козак, пару слів сказавши: «Січ! б'ю, герць!» (*польськ.*)— *Ред.*

Kmiotek Marsów, powszechny służka, fara chuda.
Po wszystkim niemal świecie ma pokoju szukać,
A szukając każdemu może po łbie stukać[1].

Особливо битва під Цецорою 1620 звернула увагу на козаків*. У посмертній вірші на смерть гетьмана Жолкевського* якийсь безіменний віршар-єзуїт згадав також тінь нещасного Наливайка*.

Już cię w teley kozacki fortuna ubrała,
Którego przedtem swita błaha okrywała,
Nalewayku, rey wiedziesz między służałemi,
Któryś na kurzy stopie niemiał własnej ziemi!
Już cię wielkim rycerzem ludzie nazywają,
I ci, którzy cię chudym krawcem przedtem znają.
Koło może fortuny to z tobą zrobiło,
Które się z tobą z niska tak wysoko wzbiło.
Ale ten, co cię zsadził z koła fortunnego,
Nad fortunę coś w sobie musiał mieć większego[2].

В тім самім році вийшла в Кракові поемка Дзвоновського про козака Плахту* з доданою до неї українською піснею, найстаршою пам'яткою козацького віршування, яка має певну дату[3]. І тут згадано про міфічного героя козака Муху; і тут козак Плахта характеризує сам себе напівсерйозно, напіввиронічно. Огже, варто завважити, що характеристика козака в нашім тексті нав'язує власне до типу

---

[1] Wiszniewski. Historya literatury polskiej, VII, 143.
(І вони мають правила, які козак Муха
Написав, оддаючи в руки бога духа.
Козак — божа забава, воєнна облуда,
Слуга Марсів, для всіх служка,
По усьому майже світі має миру шукати,
А шукаючи, кожному може по лобі дати (*польськ.*).— *Ред.*).

[2] Płacz grobowy na sławney pamięci Stanisława Żółkiewskiego, Lwów, 1621, видання єзуїтської колегії
(Уже того в одежу козацьку фортуна убрала,
Кого перед цим свитка вбога покривала;
Наливайко верховодить поміж служилими,
Той, що й на курячу ногу не мав власної землі!
Уже тебе великим лицарем люди називають,
І ті, що тебе поґаненьким кравцем до того знають.
Може, коло фортуни так з тобою зробило,
Коли з тобою знизу так високо вибилось.
Але той, що тебе зсадив з колеса фортунного,
Повинен був у собі мати щось сильніше, ніж фортуна (*польськ.*).— *Ред*).

[3] Див. мою розвідку «Козак Плахта» («Записки Н(аукового) тов(ариства) ім. Шевченка», т. 47).

козака-лісовчика з початку XVII в., а не схоплює живого типу запорожця з другої половини XVII або з початку XVIII в., як се бачимо в вертепній драмі Маркевича. Козак у нашім тексті не має ще самопала, що вже був загальним козацьким оружжям коло р. 1640 і мав так тяжко датися взнаки полякам за часів Хмельницького; він узброєний ще в сагайдак і стріли. Рекомендує себе, як захожий «з далекого краю», значить, драма повстала не на придніпрянській Україні, а далі на захід. В такім виді вертепний і загалом театральний козак перетривав аж до XVIII в. В своїх «Wędrówkach fantastycznych», т. II, подав Крашевський згадку про руcько-польську інтермедію «Bajki kozackie z kostyrem i żołnierzem», де розмови ведуться наполовину по-польськи і по-українськи, де в українській ремарці на початку описано костюм козака: «Kożaku welit zrobit buławu sołomianuju, welikuju, chustami obszytu, y oczernity, y roh za pojasom, na sebe nadywat kożuch albo szczokolwek»[1]. Ріг за поясом свідчить уже про пізніший час, коли козак мав не сагайдак, а самопал, який набивав порохом, що носив у розі. Зрештою і в нашім тексті далі показується, що козак мав не лише сагайдак, але також карабін; ся зміна викликана тим, що до епізоду між козаком і жидом приплетено епізод про жидівську війну і то спеціально в такій формі, де стріляння з карабіна грає важну роль. Се й не диво, коли зважимо, що вертеп — поява пізніша, з другої половини XVII в., користується готовими шаблонами та фігурами, виробленими розвоєм театру XVI і XVII в. і не дбаючи про органічну цілість драми, хапає для неї ті фігури й епізоди, що були найпростіші, найефектовніші і загально улюблені.

Інтересно, що автор вкладає козакові в уста пісню про Байду — важне свідоцтво, що та пісня вже тоді, при кінці XVII або в початку XVIII в. була відома і популярна в тій північно-західній частині України, де правдоподібно повстала оця вертепна драма. Не менше інтересний і чотиривірш «Козак душа правдивая»; про його популярність у XVIII в. свідчить те, що його залюбки поміщували під дереворитним малюнком запорожця на листках, які дешевими друками розходилися скрізь по Україні.

---

[1] K. W. Wojcicki. Teatr starożytny w Polsce, I, 82. (Козаку велить зробити булаву солом'яную великую, хустками обшиту, і почорнити, і ріг за поясом, на себе надівати кожух або що-небудь. (Мова оригіналу макаронічна.— *Ред.*).).

6. Козак у нашім вертепі нібито вербує охочих до свого відділу, з яким хоче йти на турка. І се також нагадує початкові часи козацтва, кінця XVI і початку XVII в. Про антагонізм до панів або уніатів, як у Маркевичевім вертепі, тут іще нема згадки. До конфлікту приходить хіба з жидом, та й то сей конфлікт більше гумористичний, ніж трагічний вроді тих, яких видовищем була правобічна Україна 1648—49 р. і не раз пізніше і яка в вертепі Маркевича доводить до замордування жида запорожцем. Жид у нашім вертепі ще вдає хороброго, заявляє, що готов пристати до козацької ватаги, що вміє стріляти, і тільки коли козак дав йому свій лук, він силкується стріляти на нього, а потім випихає його м⟨а⟨б⟩уть⟩ п'яного (але сцена пиття, так інтересно змальована в Маркевичевім вертепі, тут не заховалася) геть із коршми. По якимось часі, одначе, козак вертає знов до коршми і побиває жидів булавою.

Сцена між козаком і жидом заховалася декуди й досі в польській шопці, хоч у скороченій і виблідлій формі. В седлецькій шопці гра починається виступом пана П'ясецького, який, посварившися з жидом, кличе козака: «Bracie kozaku, zabij Szmula!»[1] Козак кличе жида, а довідавшися, що він музика, велить йому грати. Жид відмовляється шабасом, та козак кричить: «Bat na żyda!»[2] Жид грає і співає відому пісеньку:

Lachciu, ciachciu, bim bom bom!
Jak pan każesz, tak ja grom.
Niech mię siabes nie winuje,
Co pan każesz, ja przyjmuję[3].

Козак запитує його, пощо він свариться з його братом П'ясецьким, та жид відповідає: «Aj waj, pan Piasecki taki rozbójnik. Jak mię uderzył do lewego ucha, to ja się usmarkał po samego brzucha»[4]. Козак хоче арештувати жида, та сей випрошується, і козак відходить («Wisła», VI, 566—567). Інтересно, що записач сеї шопки, д. Василев-

---

[1] Брате козаче, забий Шмуля! (*польськ.*) — *Ред.*
[2] Батіг для жида! (*польськ.*) — *Ред.*
[3] Ляхцю, цяхцю, бом, бом, бім!
Як пан кажеш, так я грім.
Хай мене шабаш не винить,
Як, пан, звелиш, буду чинить (*польськ.*).— *Ред.*
[4] Ай вай, пан Пясецький такий розбійник. Як мене вдарив до лівого вуха, так я зашмаркався по саме черево (*польськ.*).— *Ред.*

ський* у нотці додає увагу: «Kozak mówi po wielkorusku»[1], хоча промови козака наведено по-польськи. Ще більше виблідла роль козака в краківській шопці, де вже з нашого запорожця чи навіть лісовчика зробився московський козак, який у деяких варіантах співає:

Wot ja kozak od Dunaju,
Schadzał, schadzaju, ne spraszaju,
Z naszu wiaru neperszaty,
Swoju dziubu gawaraty,— [2]

а в іншім варіанті співає відому українську, хоч попсовану пісеньку: «Козак коні напував, дзюба воду брала» (Dr. J. Krupski, op. cit. 49—50). На співі й танці козака з козачкою кінчиться та сцена, яка в нашім тексті являється справді повною драматичної акції й гумору, а в вертепі Маркевича переходить у карикатуру і кінчиться смертю жида, тобто надихана духом гайдамацького часу з другої половини XVIII в.

7. Сцена між козаком і жидом у нашім вертепі перервана забавною карикатурою жидівської війни. Допавши до своїх рук козацьке оружжя, жид скликає інших жидів, організує з них військо, вчить його стріляти та нагрожується вирубати в пень усіх козаків. Жиди гороїжаться, поки прихід козака не нагнав їм такого страху, що вони поховалися під лави. І ся сцена — відгук далеко давнішої гумористичної поеми, якої джерелом була аверсія жидів до оружжя та воєнної служби. Вишневський подає (Hist. literat. polskiej, VII, 161), що коло 1606 вийшла в Польші поемка «Wyprawa żydowska na wojnę», яка пізніше часто була передруковувана. Чи вона ідентична з польсько-руською віршею «O woini żydowskiey», яку опублікував проф. Грушевський із рукописного співаника 1719 р.[3], що міститься тепер в рукописній збірці о. Петрушевича в «Нар(одному) домі» у Львові? Ся вірша важна для нас тому, бо деякі її строфи майже дослівно перейшли в текст нашої вертепної драми, хоч і в перекладі з польської на ламану

---

[1] Козак говорить по-російському *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Вот я козак от Дуная,
Схаздал, схаздаю, не спрашаю,
З нашу вяру непершати,
Свою дзюбу гаварати. (Текст латинською графікою передає макаронічну мову — російсько-білорусько-українську, де до того ж окремі слова перекручені до невпізнання.— *Ред.*).

[3] М. Грушевський. Співанник з початку XVIII в. («Записки Наук(ового) тов(ариства) ім. Шевченка», т. XV, 13—16).

руську мову. І так нашому: «Ну, ставайте до шаху, не робіте страху» відповідають слова польської вірші: «Stanęli do szyku, narobili krzyku». Нашим віршам про жидівське уоруження відповідають аналогічні рядки польської вірші:

Szmul do bandolaty,
Srul do pystolaty,
A rabin za karabin,
Hyrsz do muszketa[1].

Коли в нашій драмі «перший жид» командує: «А ти, Іцик, бери бичик», то в польській вірші Іцик виступає як «поручик». «Давидка», якого в нашій драмі висилають на гору, щоб пильнував, чи не видно козаків, має собі предка в тім «Зусю з зятем» польської вірші, що

patrali wszędzie,
Na straży stoiali,
Woyska pilnowali,
Ledwie powciekali
Na ynsze mieysce[2].

Правда, автор нашої драми покористувався віршею досить свобідно, впровадив на сцену забавний вибір старшини та ще забавнішу жидівську муштру і закінчив усю фарсу не так трагічно, як вона кінчиться в вірші, де один «голий служалець» чи чура побиває жидів, в тім числі і рабина, на смерть.

Сцена з жидівською війною в нашім вертепі мусила дуже подобатися невибагливій публіці XVIII віку, коли в сідлецькій шопці ще й досі захований її відгук, але вже з драматичної форми перемінений назад на епічну, та й то досить уривкову. В пісні, яку там співають жид і Сура, говориться зразу про Лейзора, що на дірявім мості поламав собі кості, а потім іде ось яке:

Wyjechali w pole, w pole,
Stanęli w dole,
A tam se robili

---

[1] Шмуль до палаша,
Сруль до пістолета,
А рабин за карабін,
Гирш до мушкета (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Нишпорили всюди,
На варті стояли,
Війська пильнували,
Ледве повтікали
На інше місце (*польськ.*).— *Ред.*

Karabiny z gliny.
Ty Mośku daj prośku,
Ty Śmulu daj kulu,
Będziem ścielali,
Będziem zabijali:
Pif, paf, puf!
Trafiła kula Szmula w brzuch!
(«Wisła», VI, 567)[1].

У шопці з Ловіча зберігся також слід сцени з жидівською війною і також уже не в драматичній, а в епічній формі, але там ся сцена пішла вже з іншого, пізнішого джерела, в якому до теми про жидівську війну поприставали старі мандровані анекдоти. Тут жид для розвеселення публіки оповідає ламаною польщиною різні анекдоти про жидів і між іншим ось що про жидівського Месію:

W roku pięć tysiąców dwieście troje
Narodził się wielkie Mesyjosz,
Po całego swiata wywijosz.
Jak on sobie narodził
To zaraz po świecie chodził[2].

Далі описано його убрання, його похід, причім у тексті очевидно щось забуто, так що уступ про війну починається без зв'язку з попереднім словами:

A te młode wierszbowie,
To mieli pistolecie, bagnecie.
Nu, jak oni zobaczyli krzaki,
To mówili, że idą wojaki.
To jak dali z ogniem z motowidło,
To tak padli, gdyyi bydło.
To wszystko pchły i muchy
Piewały we krwi po same brzuchy.

---

[1] Виїхали в поле, в поле,
Стали у долині.
А там ся робили
Карабіни з глини.
Ти, Мошку, дай прошку,
Ти, Шмулю, дай кулю,
Будемо стріляти,
Будем убивати:
Піф, паф, пуф!
Вцілила куля Шмуля в черево! *(польськ.)* — *Ред.*

[2] В році п'ять тисяч двісті три
Народився великий Месія,
На увесь світ крутій.
Як він тільки народився,
То відразу по світі ходив *(польськ.)*.— *Ред.*

To jak ten wielkiego Mesyjosz krzyknął:
«Hop, hop, dzieci, na morze!»
To oni wszyscy hul hul w tatarkę
(«Wisła», VII, 521)[1].

Ще перед опублікуванням тексту ловіцької шопки я помістив був у тій самій «Wiśle» (VI, 263—278) статтю «Wojna żydowska»*, в якій зібрав досить рукописного і друкованого матеріалу для вияснення мандрівки тих мотивів, що війшли в оцю сцену. Пізніше в тій же «Wiśle» і в інших фольклорних часописах були опубліковані ще деякі цінні причинки до сеї теми, так що нове оброблення сеї статті могло б довести до тривкіших і загальніших заключень, як се було можливе мені в р. 1892. Згадаю між іншим наше людове оповідання про жидівську війну* («Етног(рафічний) збірник», VI, 231—234) та віршову переробку Руданського*, де епізод про гречку війшов у жартливий опис подорожі жидів до Єрусалима (Твори Ст. Руданського, I, 50—51).

8. Сцена, як козак розбиває жидівське ополчення, в нашій вертепній драмі зв'язана докупи з анекдотом про те, як жиди зо страху перед козаком видають себе за монахів. Ся сцена й досі живе в устах нашого люду; згадаю тут її артистичну переробку в одній співомовці Руданського п(ід) з(аголовком) «Базиляни» (твори, III, 63—64), де усна традиція до тої міри живо передає оцю вертепну сцену, що й там жиди видають себе за почаївських василіан. Правда, у Руданського козак демаскує жидів, коли на питання, хто у них ігумен, вони, не знаючи, очевидно, що таке ігумен, обертаються один до одного з жидівським запитанням: «Вус зугт ер? Ігумен?». А в вертепі сцена йде далі і розбивається на тім, що жаден жид не хоче добровільно йти до казака, щоб той ізміряв його своєю

---

[1] А ці молоді вершбяни
Мали пістолети, багнети,
Як вони побачили кущі,
То говорили, що йдуть вояки.
Та як дали вогнем з мотовила,
То так попадали, ніби бидло.
Та всі блохи і мухи
Плавали у крові по самі черева.
Та як той великий Месія крикнув:
«Гоп, гоп, діти, до моря!» —
То вони всі гуль, гуль у гречку *(польськ.)*.— *Ред.*

булавою. І ся сцена, мабуть, має якихось літературних попередників у багатій гуманістично-протестантській літературі фацетій, та наразі я не можу вказати її старших свояків. Прозове оповідання з уст люду див. «Вѣнок»*, 1847, II, стор. 358—360.

9. Поки перейдемо до дальшого епізоду нашої драми, не від речі буде зупинитися трохи при одній появі, що творить характерну прикмету польсько-руського вертепу. Маю тут на думці дефіладу репрезентантів різних суспільних верств і різних національностей у вертепній драмі. Вже вище, при характеристиці старої грецької комедії а потім орієнтальної лялькової гри була піднесена та її замітна прикмета, що в ній мов у калейдоскопі пересуваються найрізніші типи суспільні та національні, кожний промовляє своєю власною мовою, своїм жаргоном, виявляє свої питомі, звісно, доведені до карикатури уподобання, вірування та привички. Подібне явище, хоч, може, не на таку широку скалу, бачимо і в західноєвропейських лялькових грах. Не диво, що стрічаємо його й на польсько-руській території і то майже рівночасно з першими звістками про появу у нас скоморохів. Певна річ, сліди скомороських, звичайно імпровізованих лялькових комедій не заховалися в літературі; в Московщині дожила до наших днів в устах люду одинока лялькова комедія «Петрушка», про яку нам доведеться говорити ще далі. Але в старій польській літературі маємо безіменні твори, в яких дуже легко добачити вплив скомороських концептів, спеціально карикатурування різних верств і різних націй. Сюди належить ціла літературна група, ⟨так⟩ зв⟨ана⟩ Sowizdrzała. Ся група, тобто збірка більш або менше масних анекдотів, нанизаних довкола особи Sowizdrzała, блазня і штукаря, прийшла в XVI в. до Польщі з Німеччини, де центральним героєм, довкола якого згрупувалися ті анекдоти, зробився з початку того віку Till Eulenspiegel, назва дослівно перекладена на польське Sowizdrzał, відси на руське Совѣст-дралъ. Не місце тут роздивляти спеціально сю цікаву парость старої мандрованої літератури, яка ще й в Західній Європі не гаразд прослідженa і своїм корінням сягає в глибину середніх віків, до Франції, Італії та арабів. Зазначу лише, що в Польщі XVI—XVII віків ся література була дуже розповсюджена і люблена; німецький первовзір Sowizdrzała перероблювано та збагачувано щораз новими концептами;

«baśnie sowizdrzalskie»[1] та «koncepty sowizdrzalskie»[2] вийшли в приказку, черпали свої матеріали не лише з книжкових фацецій старших гуманістів в роді Поджія*, Бебеля*, Морліні* і т. п., і із пригод та відгуків дійсного гулящого та різнобарвного життя в Польщі. З тих книжечок, яких найбільша часть щезла безслідно або заховалася десь у якихось уривках, а в найліпшім разі в унікатах по великих бібліотеках, заслугує, на мою думку, особливої уваги книжечка, видана 1614 р. (під) з(аголовком) «Rozność nacyi z ich własnościami», під побічним титулом «Fraszki Sowizdrzała nowego». Сю книжечку згадує Вишневський у своїй «Historyi lit. polskiej», т. VII, але, на жаль, не цитує з неї ані одного рядка і не подає, де і в чиїх руках бачив її. Догадуюся, що в ній мали б ми найстарший відомий досі прототип зведення в одно скомороських концептів про різні нації в польській літературі, прототип тих пізніших польських колядок, де різні нації, більше-менше гумористично схарактеризовані, збираються довкола жолобка Ісусового. З тих пісень лиш одна війшла до польських популярних кантичок (Kantyczki, III, ст. 17—20), що починається словами «Do nóg twoich się zbliżamy, upadamy»[3], нам доведеться ще вернутися до неї, а тут згадаємо лише, що виведено в ній ось які нації: мазур, русин, литвин (не білорус), москаль, Węgrzyn (властиво словак), німець, голландець, італієць, іспанець, француз, циган, жид і латинник. Характерна руська пісня, належна до сеї категорії, заховалася в однім школярськім рукописі XVIII в., переданім д. Б. Заклинським* для бібліотеки Наук[ового] тов(ариства) імені Шевченка; подаємо тут її у цілості:

Псалъмна рожъдество Ісуса Христово рожънихимен, пунъкътов з дарами зложоне о року 1738

1. Возъвеселѣмся, а не смутѣмся
   Днес непрестанне, вси християне:
   Бог нам родился
   И пеленами повился.
2. У Выфлеємѣ, убогом домѣ
   У Єсеовом и в Давидовом бог нам і т. д.

---

[1] Совізджальські байки *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Совізджальські концепти *(польськ.)*.— *Ред.*
[3] До ніг твоїх наближуємося, падаємо *(польськ.)*.— *Ред.*

3. Во яслех лежит, свѣт в руках деръжит,
Недомыслимый, непостыжымый, который въродыл ся...
4. Всѣм треба знати, же то з быдъляты
Сътворител нынѣ лежит на сѣнѣ, бог нам...
5. Аггелы святыи днес дают знати,
Аби шли пастырыс бога витаты, который въродил ся..
6. В полуноши нынѣ съталой годынѣ
Туди пастырі бѣгли к яскинѣ.
7. Козма з Демяном пред Христом паном
Под самым дахом сталы со страхом, гди бог і т. д.
8. Але Мыкыта сам бога выта
При яслѣх ставъши, кучемъку знявъши, где бог і т. д.
9. Савъка з Юхимом, з своим побратымом
Скоро приспѣли, зараз запѣли: бог нам....
10. По беръбеныци несут женътыцѣ,
Карѣй с Тарасом там поют гласом: Бог...
11. А Стас з Борисом бѣгъли там лѣсом, где бог....
12. Яремко долом купъно з Антоном
У єдъной лудѣ плили аж тудѣ, где бог....
13. Анъдрух ис Костем был в бога гостем:
Чого жадали, и дочекали, же бог...
14. Роман из Гнатом, из своим братом
Плили лудею, Єфрад рѣкою, де бог....
15. Через муравъку въчынылы кладъку
Назар с Каръною под храмыною, где бог...
16. Илько из Грицем як єдъным лицем
Христу предъстали и заспѣвали: бог нам...
17. Гаврыло вѣчъку ослови сѣчъку,
А Стах полови принѣс ослови, где бог...
18. Максим из Стецъком из третым Мацком
Прутъко бѣгали, аж полягали. Бог нам...
19. Яко подъдани усѣ Иваны
Робъят мосточок через поточок, где бог...
20. Туды рибаки бѣгли по раки,
Въсѣ по плотицѣ дали владицѣ, который въродил ся...
21. Єремѣй з Гапоном воли с припоном
Немаш годыны, як вели нынѣ, где бог...
22. Остап и Мокърѣй и третый Купърѣй,
Яким из Стецъком из третим Мацъком
Неслы барана до Христа пана.
23. Пилип з Макаром прийшли из даром:
Два хлѣбы възяли, богу подали, который въродился...

24. Дмитер хитренъко прибѣгл прутненко,
Ставъши в порога обачил бога, который....
25. Так теж и Лучъка, мудърая штучъка,
Вѣдѣ з далека бога чоловека, который і т. д.
26. Млады и стари, усѣ пекари
Идуть з орачѣ, несут колачи.
27. Иосифови до перогови
Невѣсты[1] дали, бы вглядали, где бог....
28. Блисъко у дверец продае перец —
Маръда стояла и продавала.
29. Другая Дося спекъла порося,
Нѣм бога въздрѣла, порося зъзѣла, который...
30. Вы небожата, усѣ хлопъчата
К богу спѣшѣт ся и присмотрѣт ся, где бог...
31. З радосты оны черъцѣ покълоны
Нынѣ зложѣте, к богу бѣжѣте, который....
32. Ви теж черънычъки у черевички
Обуйте ноги з радости многы, же бог...
33. Кушънярѣ футро лбы на ютъро
Было готово, кажет бог слово, который...
34. Кравъцѣ пристанте всѣ стриховати[2],
Сам бог роботу рачит вам дати, который....
35. Ковалѣ гвѣздя зробѣте скопу
Жебы побыты там тую шопу, где бог...
36. Гонътярѣ гонъты и лат додайте,
И тую шопу вси побывайте, где бог...
37. Столярѣ дверѣ прутъко готуйте,
А вы слюсарѣ там приправъляйте, где бог....
38. Усѣ съницарѣ купно з маляри
До тои шопы робѣт олътари, где бог...
39. Склярѣ обълоны до шопы оны
Поприправъляйте, чест богу дайте, который...
40. Котлярѣ панви, бодънарѣ станви.
Прутъко робѣте и там бѣжѣте, где бог...
41. Римарѣ узъды и хомутыны
Привезли к богу, немаш годіны.
42. Усѣ стельмахи, робѣт лекътыкы
Для предъвѣчънаго бога владыки, который...,
43. Шевъцѣ с щоботы въсѣ поспѣшайте,
Христа рожденна вси вихваляйте, который....
44. А вы музыки скрипъки возъмѣте,
И Христа бога розъвеселѣте, который ....

45. Ганьчарѣ такъже бѣжѣте з горъшъкы[1]—
И вси узърите бога хоч[2] трошки, который...
46. А теслѣ яслѣ красно зъложѣте,
И так ся богу всѣ прислужите, который...
47. Цупърун и Мина привезъли вина
Тоей годины аж до храмыны, где бог..
48. Данъко морозом драпъястым возом
Привѣз горѣлки чтыри барилъки, где бог...
49. Федъко с Прокопом бѣгли окопом
И ледъво лѣзлы, бо рѣпу гризлы, где бог...
50. А Маръко ледом прутъше из медом,
И так бѣгали, аж полягали, где бог...
51. Все берегами Остап за намы
Вѣз пива бочъку к тому отрочъку, где бог...
52. Не чини смѣху на тую вътѣху,
Грай, жебы мыло, в дуды, Курило! Бог нам
53. Дяки не з даром, из калямаром
К богу спѣшѣте и напишѣте: же бог...
54. А ты Матѣю грай в шоломѣю,
Алъбо в фуяръку, ставъши у яръку: бог нам...
55. Олексо, з мало, лекше хтѣй граты,
Будут пасътыри усѣ скакати, где бог...
56. Тебе, Кириче, сам господь кличе,
А ты клич Гурий, бери и суръми! Бог нам...
57. Хоч о холоду, подътер бороду
Макарий упрѣв, нѣм бога узрѣв, который....
58. Богу их доли, рѣзники з Воли
Рѣжут телята у сии свята, где бог....
59. Стас и Даныло привезъли пиво.
Горѣлъки фляшъку, просят о ласку, который....
60. Нечипор з Маном пред Христом паном
Грайте в сопѣлъку пючи горѣлку, где бог...
61. А ты сяд в ножок и заграй в рожок,
Климе тихенъко, тилъко краснѣнъко, бог...
62. А ти Василю у тую филю
Рач примишъляты, як мают граты: бог нам...
63. Зътямив о бозѣ, став на залозѣ
Козак из рогом перед порогом, где бог...
64. Так же лях з луком приихал с фуком,
Мимо залогу вътыс ся ко богу, где бог....
65. Велъможи пани, греки з римляни
Чесъно въходилы и навѣдылы, где бог....

66. Венъгри и нѣмъци яко отмѣнъцы
Здалека ставъши, не довѣрявъши, же бог...
67. Махомитяне яко погане
Анѣ витали, анѣ видали, где бог...
68. Правъда, миряне и аравъляне
Ишълы помалу и далі хвалу.
69. Але волохи вѣры не трохи,
З мунтяны стали и заспѣвали, где бог...
70. Серъбы з болъгары, перъскіе цари
До ног упадают, тоє спѣвают: бог нам...
71. И ведълуг твари отдают дары,
Що котърий маєт, тоє отпадлєт, где бог...
72. А мы идѣмо и отдадѣмо
Тому офѣру: любов и вѣру.
73. Дайже, о боже, всѣм тебе знаты
И на небесех близ тебе статы!
Бог нам родил ся
И пеленами повил ся.

Отся «псалма» — один із найінтересніших витворів нашого віршування XVIII в.[1] Мова вказує на карпатське Підгір'я або Покуття як місце її зложення (слова такі, як «бербениця», «жентиця», «облона», «станви», такі звороти, як «вчинили кладку», «шоломія», в значенні трембіти (Schalmei), згадки про таких ремісників, як гонтарі,— усе те вказує на наші підгірські сторони з їх годівлею овець і дерев'яним промислом; згадка про Цупруна і Мину, що «привезли вина», натякає на торговельні зносини з Угорщиною, яких останок живе й досі і розвивається на нових основах у Синевідську.

Дата, написана в титулі «Псалми»,— можна мати деякий сумнів, чи читати 1738 чи 1758,— не полишає одначе ніякого сумніву щодо того, що се твір зложений найпізніше в половині XVIII в. А його зміст і будова в порівнянні з польською колядкою «Do nóg twoich się zblizamy» говорять зовсім виразно про зв'язок нашої «псалми» з вертепом. Досить згадати такі характеристики, як «козак із рогом», що вживцем нагадує театральну ремарку в діалозі, згаданім Крашевським; лях із луком нагадує козака с сагайда-

---

[1] Віршу сю я читав у рукописній збірці з Полтавщини з другого десятиліття XVIII в., супроти того її треба датувати, мабуть, кінцем XVII в.

ком в нашім вертепі. Певна річ, можна сумніватися, чи отся колядка була докладною переробкою якоїсь затраченої вертепної гри і чи справді була у нас у XVIII в. вертепна гра з такою масою дійових осіб; але про зв'язок сеї вірші з вертепом, про те, що сцени вертепної драми послужили імпульсом для фантазії автора вірші, не може бути сумніву. Візьміть хоча би характерне групування дійових фігур по парі, що так відповідає техніці вертепної драми, яка задля сього навіть із «законних» трьох царів іноді робить двох, зв'язаних дротом у одну групу. Візьміть забавні епізоди з Досею, що в ожиданні бога з'їла печене порося, приготоване, очевидно, на його привітання, з Марфою, що біля Христової шопи продає табáку,— се концепти далеко більше вертепні, скомороські, ніж духовні, колядкові.

А коли се так, то наша «псалма» робиться інтересним документом, який свідчить про значну популярність вертепу вже в першій половині XVIII в. в нашім краї, про багатство виводжених у ньому фігур і про багатство побутових сцен, близьких і любих народній фантазії. Маємо тут свідоцтво, що і в тім підгірськім вертепі виступив козак і що між ним і ляхом відбувалася якась комічно-драматична сцена: козак стояв на сторожі біля Христової шопи і, мабуть, не хотів пускати ляха, який аж по словній, а може й активній перепалці «з фуком мимо залогу» дотискається до шопи. Інтересна в нашій псалмі згадка про волохів і їх сильну віру,— безсумнівний слід близького сусідства автора псалми з волохами. Не менше цікавий брак москаля і литвина в реєстрі народів, приводжених до вертепу,— знак, що коли «псалма» була відгуком вертепної драми, то ся драма мала будову, відмінну від тих, які доховалися до нашого часу. І се знов можна вважати доказом багатства репертуару вертепних драм у половині XVIII в., якого велять догадуватися й ті скупі останки, що захова-лися досі в устах галицького простолюддя по різних закутках нашого краю.

Не від речі буде додати тут, що замилування до виводження репрезентантів різних народностей, так само як і різних суспільних верств,— се одна з віковічних характеристичних прикмет людової комедії взагалі, а лялькового театру спеціально. В старих грецьких і латинських мімічних штуках отакі карикатури різних народностей та провінціалів різних закутків займали визначне місце. В ре-

пертуарі латинського міма Ліберія* були фарси «Гетульці», «Галлійці», «Кретенці», «Етрустянки», у Помпонія* «Кампанці», «Заальпійські галли», «Вояки з Помотіни» (Reich, Der Mimus, I, 636). Се замилування перейшло на орієнтальну драму Карагеца, де особливо в смішних ролях виступають вірмени і жиди, сі останні висміювані вже за часів Христа в грецьких та александрійських мімічних сценах (там же, 577).

10. Оцей екскурс нехай буде вступом до огляду дальшої сцени нашого вертепу, де виступає литвин, властиво білорус. Він виступає в веселім настрої: в сні почув ангельські співи, бачив золотий дощ та, прокинувшися, на радощах наївся куті, да так, «што мало не скруцілся». Він презабавно силкується «поскакаць», «погуляць», затягає пісню, та тут же кутя в животі бунтується, він падає знесилений на землю, кидається, стогне та просить покликати йому лікаря. Оця сцена інтересна для нас головно тому, що збереглася незалежно від нашого тексту в копії чи радше в переробці в рукописній збірці з р. 1771—76, опублікованій д. В. Перетцом[1]. Ся сценка сплетена в тім рукописі з уривком якоїсь іншої вертепної гри, де виступає пастух зі своїм сином Кубою і мовить:

Хвала ж богу, що ми ся до вертепу допитали!
Треба, сину Кубо, щоб ми що новородженому
подаровали.
Хвала ж богу, що наш пастускій подарунок прийнятий!
Треба нам еще, сину Кубо, и погуляти.
(Співає).
Пасли пастухи край долини свинѣ,
А не знали о своєи лихои годинѣ.

Пастух висилає свого сина Кубу до череди, а сам лягає спочити. Надходить циган і мовить:

А не тут тобѣ, стара собако, лежати!
Подобно тобѣ треба за товаром ганяти.
А то стара собака лежачи прѣе!
Добре, що на тебе вѣтер не вѣе.
Ось я тебе нагрію,
Як сам умію!
Ковендара на три лѣса!
На другий бѣк оберни ся!

---

[1] В. Н. Перетц. К истории польского и русского народнаго театра, I—VII. Спб., 1905, ст. 14—16.

Циган б'є пастуха, сей кричить і кличе сина Кубу, та тут сцена уривається і в дальшім уривку виступає литвин. Його промова, дуже зближена до тої, яку маємо в нашім тексті, подана в рукописі д. Перетца в двох варіантах. Наводжу тут другий, просторіший і менше поплутаний (op. cit. ст. 16):

Гудуць, ах гудуць, истинно гудуць!
Гето, кажуть, ангелы пающь.
Гето, кажуть, Христос народѣлся,
Гето, кажуть ввесь мир звеселився.
О ціепер нам всіо жраць,
Ніе переставаць!
Що то я сеи ночи зо сну пробудѣлся,
И золотій дощик с небес спустився.
А я на гетое сам дивився,
Як ухопивь куцѣ з радощѣ,
То аж сам трохи не розсѣвся.
О ціепер нам пѣць та гуляць!
О ціепер нам Христа просавляць.
О ціепер нам по бару́ ходзѣц,
О ціепер нам рожкѣ солѣць[1]!
О ціепер нам погуляць,
А етую куцюхну поціераць-раць-раць!

Тут його раптом нападає хвороба і він у обох варіантах говорить:

Ах беда, панове людзіе,
Не ведаю, што з мене будзіе!
Ах поглядзѣць,
Якои бабки албо якого ліекара ко мне приведзѣць!

Отсей варіант — інтересний причинок до історії тексту нашої вертепної драми. В рукописі він має титул «Интермедий на рождество Христово» і був переписаний в Гущі (Гійщу?)* 1771 р. дяком Іваном Даниловичем. Назву «інтермедий» додав, мабуть, сам Данилович до того зшитка двох уривків, що містяться під сим титулом. Можливо, зрештою, що титул належав до першого уривка, де виступає пастух із сином, а потім циган; сей уривок мав, як показує ремарка в рукописі, продовження далі, в затраченій часті рукопису; завдяки тому, що в уривку виступає циган, копіст, перервавши властивий текст інтермедії, вернув туди вертепну сцену між литвином і циганом. Сю сцену він списав якось безладно, може, з пам'яті, початковий

---

[1] В рукоп(исі) тут сопѣць, але в першім вар(іанті) — солѣць; рожкѣ знач(ить) рижики.

монолог литвина повторюється два рази, один рядок «тепер пѣць та гуляць» вставлено в уста литвина зовсім не до ладу в хвилі, коли він утікає від циганових побоїв, та й білоруська мова досить з'українщена, дзекання декуди заховано, декуди нема. Текст монологу в головному згідний з нашим, але повніший, а докладна дата, коли Данилович почав робити свою копію, показує нам, що коло р. 1771 ся гра була популярною в околиці Гійща, а се позволяє нам посунути дату повстання нашого вертепу на документальній підставі о 10 літ далі взад поза дату нашої копії.

Фігура литвина, наївно-добродушного, простакуватого, забобонного і легковірного та притім не позбавленого дотепу, була здавна улюбленою темою польсько-білоруських інтермедій. Збірку таких інтермедій із одного рукопису Петербурзької публ(ічної) бібліотеки, колись Залуських у Варшаві, опублікував проф. Брюкнер у XVII томі «Archiv für slavische Philologie»; в такім самім характері виступає литвин і в українських та московських інтермедіях, опублікованих Тихонравовим[1] та Перетцом («К истории польского и русского нар(одного)» театра, I—VII, стор. 5—11).

Відгук сеї сцени з литвином зховався й досі в білоруськім вертепі. Ще в 80-их роках мин[улого] віку д. Вл. Ос-цький записав, хоч не зовсім докладно, сю сценку з уст білоруських волочобників (мандрованих колядників) і опублікував її 1883 р. в 102 числі «Новостей», відки її передрукував Драгоманов у «Киев(ской) стар(ине)» за грудень 1883 р., стор. 553—555[2]. Оповідається там, що на сцену (в вертепній грі) являється білоруський мужик з підв'язаним животом і стогне: «Авей, авей, вох, вох! вох! Вот, мої паночки, быў я у пана Барановського на куцьи, да як подъѣў куцьи, дак ня могу сопци. Што моя Ульяна ни робила, и горщок на пупѣ становила, да и тое ня помогло, да яще горш прилягло. Порадзили мнѣ галасу, купервасу да бурачного квасу, моху, чортополоху и еще нѣчяго (забыў ся) троху,— устьо гето зелья сколоциць та выпиць. Зробиў я и геся — ня помогло, яще горш прилягло. Вот

---

[1] Н. Тихонравов. Летописи русской литературы и древности. Москва, 1859, т. II, стор. 38—40; інтермедія українського походження.

[2] Відси вона перейшла в укр(аїнське) збірне видання: М. Драгоманов. Розвідки, т. I, 151—152.

кабъ нашоў ся докторочек да полячиў мой животочек — одцаў бы яму и торбочку или мяшочек»[1]. Деяку залежність сього монологу від нашого видно від першого разу, та в новочаснім вертепі дальша композиція трохи відмінна, бо замість цигана хорого лічить — зрештою таким самим способом — мандрований лікар шарлатан.

11. Хорий литвин кличе лікаря. На сцену вбігає циганчук, кличе свого батька, який береться вилічити хорого. Лічить його досить простим способом — бійкою, від якої хорий зривається і втікає. Ся сцена, здавалось би, нав'язує безпосередньо до польських інтермедій з початку XVII в., на які звернув увагу д-р Віндакевич[2]. Правда, всі вони (їх три) мають те спільне між собою, що виводять на сцену вченого лікаря старого типу, отже, в одній він зоветься Apoticarius, у другій — Alchemista[3], а в третій — попросту доктор. Усі вони туманять селян, Алхіміст у додатку ще обкрадає свого пацієнта, а доктор без потреби вириває йому зуб. Варто зазначити трохи аналогічну, але значно комічнішу сцену з лікарем у одній руській інтермедії, опублікованій Тихонравовим («Ист⟨ория⟩ рус⟨ской⟩ лит⟨ературы⟩», II, стор. 39), де голодному циганові раз за разом сниться ковбаса, він зривається з ліжка і біжить за нею, та переконавшися, що се мара, знов лягає. Під час одного такого пробудження виходить на сцену лікар німець і запитує цигана по-латині: «Doles forsan? Ita-ne?»[4]

Циган

Мы єсми бѣдные цыгане
Коликій день хлѣба не ѣли,
Отчего вси почти и животы помлѣлы.

І далі розмовляють — циган про їду, а лікар про свої ліки. Нарешті циган у розпуці показує на рот, а лікар розуміє, що його болить зуб і вириває йому зуба, за що циган люто побиває його. До сих інтермедій ближче підходить той уривок сцени з литвином, що опублікував

---

[1] В. Перетц. К истории польского и русского нар⟨одного⟩ театра, I—VII, стор. 17, пор. його ж «Кукольный театр в России», стор. 54; П. О. Морозов. История русского театра до конца XVIII столетия. С.-Петербург, 1889, стор. 86.

[2] St. Windakiewicz. Teatr ludowy w dawnej Polsce. Krakow, 1902, стор. 174—175.

[3] Апотікарій, Алхіміст (*лат.*).— *Ред.*

[4] Тобі болить, чи не так (*лат.*).— *Ред.*

д. Вл. Ос-цький у «Новостях». Тут на крик хорого литвина входить «доктор шарлатан» і питає литвина, що йому сталося. Литвин відповідає: «А вот, паночек, нестравность, бурченья, рѣзачка, обенбанило, як Антонову козу». Лікар велить йому лягти і запитує, як йому на ім'я. Литвин відповідає: «Мацей». Тоді лікар б'є його палицею і приговорює: «Поцей, пане Мацей!» Мацей зривається, лікар утікає щодуху, а литвин грозиться йому вслід: «А лихо твоей мацери! Напоцѣў, намацѣў, да и сам к чорту поляцѣў! Вот каб догнаў, вот бы у плечки нагрукотаў»[1]. Ближча до нашого тексту аналогічна сцена в польській радомській шопці, де роль лікаря грає Абрамко, цирулик. Він наближається до мужика Амброзія, що власне набрав позаушників від свого кума і запитує його, що йому таке, чи не полічити б його?

A m b r o ż y

O, wi pan Jabrom, sto rubli bym odżałował,
Żeby mi pan Jabro na dobrze posmarował[2].

Жид іде і намочує палець у оковитій, потім натирає мужика і примовляє:

Z midłem, smarowidłem,
Z bańkiem i z pijawkiem[3].

Натерши його з обох боків, підтягає його вгору і ставить на ноги, заявляючи, що він уже «наполовину» здоровіший і жадаючи заплати. Та мужик замість заплати лає і б'є його («Wisła», VIII, 285). Слід тої сцени — побитий мужик дає себе жидові натерти і платить за се три злоті й чотири гроші — маємо в шопці з Волі Гуловської («Wisła», VI, 577). Та й тут, як бачимо, лікарем ніде не виступає циган; можливо, що сю перемінну роль треба вважати випливом місцевих обставин: у тих сторонах, де повстав наш вертеп, циган жило багато; вони виступали і виступають досі залюбки в ролі знахарів, лікарів та ветеринарів. В характері ворожки виступає циганка в другій інтерлюдії Довгалевського*, вид(аній) «Киев(ской) стар(иной)»,

---

[1] В. П е р е т ц. К истории п(ольского) и р(усского) н(ародного театра), I—VII, ст. 17.

[2] О, бачите, пане, дав би вам сто карбованців, як би ви, пане Абраме, мене добре помазали (*польськ.*).— *Ред.*

[3] З милом, маслом, банками й п'явками (*польськ.*).— *Ред.*

стор. 95; циган тут виступає переважно, як спеціаліст від коней, і до сеї теми нам доведеться ще вернутися.

12. В сцені литвина з циганом варто піднести ще автохарактеристику цигана в монолозі, яким попереджена його розмова з литвином. У тім варіанті нашої сцени, який опублікував д. В. Перетц, циган також виступає як лікар і так само буками проганяє литвина, але там нема тої автохарактеристики, так як нема й циганчука, що в нашім тексті сповняє при старім цигані роль агента-наганяча та помічника. Отже, інтересну паралель до тої автохарактеристики маємо в одній інтерлюдії, опублікованій Тихонравовим («Proludium secundum», «Лет⟨описи⟩ рус[ской] лит⟨ературы⟩», II, 38). Наведу тут сей монолог, реституючи потроху його українську мову, попсовану копістом-великорусом:

Циган

Чхабей! Чхабей! Чхабей! Ха, ха, ха!
Се ж і я, панове, до вас завітав!
Ходив-бродив, а тут-таки на нічліг зостав.
Бідна моя головонька! Якая то моя хорошая урода!
Як то мні било од Юшенка понованє і вигода!
Як же то било нас і не шановати?
Наше то діло, діти, замки кувати,
Людий ошукувати!
Та й заданчата мої не послідиее ремесло мают,
Бо кури красти, дітей манити добре уже знают.
А як би солонинку альбо поросятинку хоть би під небесами знали,
І відтуль би якколвек уже обкрасти себе догадали.
А кому поворожить о щастю і приході — нехай пойде до моеї Солохи,
Обголить его добрі, хоть не поможе нітрохи.
Бачит ся, і жаданчата, і Солоха, і я доброє маєм ремесло,
Но побачили б ви і сами, панове, толко не добрі їх занесло.
Сподіваю ся, що за промислом усі розошли ся,
А чень би на сало альбо ковбасу чи не здобули ся.
Бо вже бідній жаданчата третій день не їли,
Трохи з голоду зовсім не омліли
Я би й сам натрелав ся хоч собачини,
Коли неба поросятини альбо солонини.

Як бачимо, в обох монологах той сам циган, ласий на їду і на легкий заробіток, самохвалько, злодійкуватий, брехливий і ворожбит, та при тім обі характеристики майже зовсім незалежні одна від одної, черпають самостійно із спільної — не скажу чи життєвої обсервації, чи літера-

турної традиції. Чи мав наш циган яких старших прототипластів у польській літературі XVI—XVII в., сього не можу сказати. Не забуваймо, що цигани появилися в Польщі і на Русі не раніше XV в., отже, треба було досить часу, поки тип цигана в людовій традиції зложився в таку тривку форму, в якій його бачимо в обох наших сценах. У польських вертепних грах не маємо зовсім сеї характеристики; циган виступає тут виключно як мандрований провідник ведмедя, який за його наказом виконує деякі штуки:

Anu, mysiu borowy, pokłoń się temu panu,
Da tobie na sukmanu.
Anu, mysiu borowy, pokłoń się tej pani,
Da tobie na sukmani, (?)
Anu, mysiu borowy, pokaż jak chłopy
Na pańszczyznu chadzali.
Медвідь порушається ліниво.
Anu, mysiu borowy, pokaż jak chłopy
Z pańszczyzny chadzali!
Медвідь утікає щодуху[1].

(«Wisła, X, 480).

Замість характеристики цигана польські шопкарі співають відповідну строфку з колядки:

Cygan bieży z dary swymi
Za drugimi:
Furdyt sołonynka
Dla bożoho synka!
Gdiaz pryudi dzia Kulina,
Pereskoczyt i dolina
Do Betlejem[2] (Kantyczki, III, 19)[2].

До характеристики цигана належать і циганські фрази. Як бачимо, в польській колядці не лишилось їх майже

---

[1] Ану, мишко лісовий, поклонися тому пану,
Він дасть тобі сукману.
Ану, мишко лісовий, поклонися тій пані,
Вона дасть тобі сукмані. (?)
Ану, мишко лісовий, покажи, як селяни
На панщину ходили.
Ану, мишко лісовий, покажи, як селяни
З панщини ходили! *(польськ.)* — *Ред.*

[2] Циган біжить з дарами своїми
За другими:
Фурдит солонинка
Для божого синка!
Гдіаж приуді дзя Кулина
Перескочить і долину
До Віфліема *(польськ.)*.— *Ред.*

ані сліду, тут циган говорить ламаною руською мовою. Зовсім не те в наших інтермедіях і вертепах. Наш текст вкладає в уста циганчука циганські фрази:

Sułduste parte,
Rekularte partel[1]

А б'ючи литвина, оба цигани домішують до ніби лікарської формули циганські фрази, такі, як Diach tiary! Bundżosa dżama! А по доконаній операції старий циган знов затинає по-циганськи:

Na trindy, kuryndy
Na purpory banda.

Наскільки тут вірно передано циганську мову і що значать ті слова, не беруся вияснювати. Зазначу лише, що в уривку інтермедії, опублікованої д. Перетцом із рукопису Ів. Даниловича з р. 1771, маємо також одну циганську фразу: «Батура се на корвиле шадритю», що має бути немов початок якоїсь ворожби. Найпильніше до циганського говору прислухався, мабуть, Довгалевський, у якого стрічаємо по-циганському цілі вірші, прим. у 5 інтерлюдії:

Чхаве кирики чивасе,
Родя намелеш на мураві назе,
Леной хархали намандро
(Вид⟨ання⟩ «К⟨иевской⟩ ст⟨арины⟩», 103).

Або в другій воскресній інтерлюдії, де читаємо: «Чхаве на мурди прокуренди, на хрля вдере дати» (стор. 109).

Та крім сих циганських фраз наші сцени характеризують цигана ще й спеціальними піснями. Ті пісні без виїмка українські. В нашім вертепнім тексті вони цинічно-гумористичні, а в тексті, опублікованім В. Перетцом, циган співає з'їдливий дотинок на циган, відомий і досі в устах нашого люду:

Чом, цигане, не óреш?
Бо плужка не маю,
Тилько в мене плужка —
За поясом пужка.

---

[1] Сулдусте парте,
Рекулярте парте! *(циганськ.)* — *Ред.*

В устах нашого народу (в Завалові біля Підгаєць)* я чув такий варіант сеї пісні:

Чом цигани не орют? —
Бо плугів не мают.
Таки вони хліб їдят,
Хоч коні міняют.
Чом циганки не прядут? —
Бо не вміют прясти,
Лише ходять по під плоти,
Де б сорочку вкрасти.

Зазначу нарешті, що при всій непідхлібній характеристиці, яку надано циганові в нашім вертепі, він усе-таки являється немов героєм драми. Два рази він здобував побіди над іншими персонажами і немовто «учить їх розуму»: раз лічачи буками недотепного литвина, а другий раз, проганяючи москаля, якому відбирає вкрадену кобилу. Чи се зроблено припадково, чи, може, автор нашої драми хотів справді сим способом висловити глибшу, розуміється, в скомороському дусі держану думку, що для осягнення побіди та успіху в житті мало самої глупоти та безхарактерності, але треба ще резолютності, певності самого себе та крихти дотепу? Подібна філософія лежить на дні більшої часті лялькових драм.

13. Нам лишається ще одна сцена нашого вертепу, оскільки проста своєю будовою, остільки інтересна з культурного і літературного погляду. На сцену в'їздить москаль на кобилі і співає московську пісню, зразу на світські мотиви, потім вплітає ремінісценції з віфліємської різні і кінчить згадкою про лошатко, що розбрикалося, і він не може зловити його. Він трубить, щоб звабити його, та тут вбігає циганчук, пізнає під москалем свою кобилу, яку їм хтось украв на ярмарку, і кличе батька. Батько також пізнає свою кобилу, оба цигани, не дбаючи на москалеві вибріхування, стягають його з кобили і виштуркують за сцену. Сам виступ москаля на коні велить нам шукати зв'язку сеї сцени з московською лялковою драмою. Ми вже згадували, що Ровінський у своїй праці «Русские народные картинки», т. V, стор. 211—227, признав згадану Олеарієм лялькову комедію з р. 1633 за тотожну з захованою досі великоруською лялковою комедією «Петрушка». Не маючи під рукою коштовної книги і ще коштовнішого атласу малюнків, виданого Ровінським, подаємо тут зміст першої сцени тої комедії, переповіданої у праці

д. В. Перетца «Кукольный театр в России», стор. 82—83. Штука починається грою на катаринці, якій від часу до часу за сценою вторує Петрушка своїм голосом. Потім він вискакує на сцену і здоровиться з публікою:

Здравствуйте, господа!
Я пришел сюда
Из Гостиного двора
Наниматься в повара —
Рябчиков жарить,
По карманам шарить.

Далі йде розмова з катаринкаром, з жінкою Петрушки Пелагеєю або Пигасією; Петрушка танцює з нею, а потім виганяє її зі сцени. Приходить циган і продає йому коня. Власне ся сцена змальована по рисунку, який з натури намалював і потім помістив у своїм описі Олеарій. Петрушка оглядає коня то спереду, то ззаду, торгає його то за вуха, то за хвіст, причім кінь брикається і б'є його копитами на велику радість глядачів. Петрушка торгується з циганом і по довгім торзі купує коня і циган відходить геть. Петрушка сідає на свіжо купленого коня і пускається гуляти на нім, приспівуючи, та кінь знов брикається, б'є Петрушку то передом, то задом і нарешті скидає його з себе і втікає. Сцена, як бачимо, з драматичного погляду значно примітивніша від нашої, хоча має спільні з нею комічні оглядини коня, тільки що в нашім вертепі змінилися ролі акторів: на коні сидить москаль, а циган оглядає коня і доказує, що то «його вірная скотина». Надто москаля у нашій сцені не скидає кінь, а стягає з коня циган із сином і гонять штурканцями зі сцени, не слухаючи його брехень про те, що він дістав сього коня в дарунку.

Чи є між тими двома сценами дещо спільного? Невважаючи на подібність кінських оглядин, що творять основне ядро обох сих сцен, можна б подекуди сумніватися щодо їх генетичного зв'язку, як би не одна обставина: сцени з кіньми в ляльковім вертепі і в інтермедіях у Західній Європі дуже рідкі: д. Перетц, для якого західне походження «Петрушки» не підлягає сумнівові, не може, одначе, для сеї сцени знайти в західноєвропейськім репертуарі ніякої паралелі, окрім одної сцени в ляльковім «Фаусті», де «героєм являється Гансвурст» (ст. 90). Та д. Перетц забуває, що тип Гансвурста витворився правдоподібно аж у другій половині XVII в; найстарше певне свідоцтво про

виставлювання лялькового «Фауста» з Гансвурстом, презентованого Михайлом Данилом Траєм у Лінебурзі, сягає 1666 року (Rehm, op. cit. 188), а д-р Рейх висловив дуже правдоподібну догадку, що сей тип, хоч, розуміється, споріднений з італійським Пульчінелом і французьким Полішінелем, витворився, одначе, незалежно від нього — власне під впливом орієнтального Карагеца, принесеного в першій половині XVII в. до Німеччини через Росію і Польщу (H. Reich, Der Mimus, II, 690). Правда, він не знає наведених вище мною фактів, які підносять правдоподібність сеї гіпотези, не знає (бодай не цитує) свідоцтв Олеарія та Фалібоговського, в яких виринає думка про мандрівку скоморохів зі сходу на захід у другій половині XVI і першій XVII в., про багату скомороську поезію в Польщі того ж часу і про її зв'язок з драматичними виставами. Але він звертає увагу ще на одну характерну появу, на «сцену на двох ногах», себто на той описаний і зрисований Олеарієм theatrum portativum, який появився в Німеччині коло половини XVII в. Показується, що ся форма сцени, яку скоморох носить і уряджує на власній особі чи то при помочі спідниці, нап'ятої на обруч, чи при помочі маленької будки, в яку він улазить горішньою частиною тіла, стоячи при тім на ногах, здавна відома і популярна на сході, в Китаї (Reich, op. cit. 691, нота, пор. Kürschner, China, Leipzig, 1901). В Китаї, в Макао та Сінгапурі бачив ті вистави «китайських Петрушок» російський подорожник Всеволод Крестовський* і, описуючи їх у своїй статті «Искусство на Дальнем Востоке» («Художественный журнал»*, 1881, ч. 2, ст. 264—265), заявляє ось що: «У нас затвердилася думка, що сей рід театральних видовищ появився в Росії в пізнім історичнім часі, аж по Петрі Великім, а саму назву Петрушки виводять від італійського П'єрро (д. В. Перетц, від якого беремо сю цитату, показує охоту виводити сю назву від імені відомого Педріля, що виступає в іспанських драмах про Дон Жуана — в французьких та італійських переробках він зоветься Leporello) і Пульчінеллів. Хто бачив те саме в Китаї, тому вільно буде сумніватися про правдивість сього погляду». Д(обродій) Крестовський запевняє, що китайська гра, з виємком деяких відмін, спричинених географічним положенням, «майже. слово в слово тотожна з російським Петрушкою» (пор. В. Перетц, «Кукольный театр в России», стор. 91—92) Він ще менше був би вагався, коли б був знав, що вертеп

ної сценерії, яка би так докладно відповідала російському Петрушці, в західноєвропейських грах Пульчінелла та Гансвурста тепер зовсім нема і що сама форма рухомого лялькового театру вказує на її повстання в степовій Азії, отже, на захід від Китаю, серед кочовиків, що живуть без столів і стільців і загалом без дерев'яних меблів, без яких не обходиться ніяка лялькова вистава в Європі. Відси і то в давнім часі зайшлася форма до Китаю, а також через Росію та Польщу на Захід. Незнанням того широкого розповсюдження лялькового театру в Середній Азії (про нього див. Rehm, «Das Buch der Marionetten», стор. 11—42, 89—102) подиктовані й аргументи д. В. Перетца проти погляду Крестовського, і для того я й не буду вдаватися в їх розбір. Зазначу лише, що сцени з конем (мулом, ослом, верблюдом), на якім виїздить на сцену герой лялькової драми і якого оглядини, продаж, віднайденія творять головний пункт комізму, попадаються часто в репертуарі Карагеца. Д-р Рейх указує сліди таких сцен уже в старогрецькім та візантійськім мімічнім театрі (op. cit., ст. 37).

Що гру з «Петрушкою» треба вважати скорше принесеною зі Сходу, ніж із Заходу, за сим промовляє, на мою думку, ще й ся обставина, що навіяні нею сцени з кіньми зустрічаються власне в українських інтермедіях та вертепних драмах досить часто, а в західній комічній драмі дуже рідко. Пригадаю, що в Маркевичевім вертепі на коні виїздить на сцену циган, який так само як і в «Петрушці» бажає продати свою шкапу і вихвалює її дотепними віршами:

Кріця не лошіця![1]
Кремень не кобила!
Як біжить, аж дрижить!
Як впаде, то й лежить.

Кобила паде, а за нею й циган; він видобувається з-під неї, клене її, а потім знов приймається хвалити:

А тут-то суча кобила брикуча!
Хоч ребра в єї й дуже видно,
Та все ж за год вона роздобріє:
Коли жива буде,
Боятимуться люде (Маркевич, 46—47).

---

[1] Що сей зворот не книжкова видумка, а взятий з усної традиції, доказує факт, що на Покутті та на Буковині ще й досі дражнять циганів, здибаних на ярмарці, поговіркою: «Гей, цигане, міняй кріцу за лошіцу».

Сцена, як бачимо, в цілості ближча до сцени з Петрушкою, ніж сцена в нашім вертепі. Аналогічну сцену маємо в п'ятій прелюдії, опублікованій Тихонравовим («Летописи русской литерат(уры)», II, 52), де грек бажає купити коня, два цигани в'їздять на конях і кричать:

На хлавдары, на рокурати,
Чи тобі то треба коня продати?

Г р е к
Мой будет купить, моей тепер коня треба.

Ц и г (а н)
Уже що коні! Завезуть тебе до медвежого неба,
До чорта під хвіст, там добре продавати.

Г р е к
Добра, там моя треба на ярмарка.

Ц и г (а н)
Безпечно уж заведет тебя сія парка.

Далі грек оглядає коней, торгується з циганами, платить, а потім, ще раз оглядаючи коней, відриває одній клячі хвіст. Гумористичне торгування кобили маємо також у одній інтермедії Довгалевського, де комізм лежить у тім, що купує кобилу жид, продає волох, а за товмача між ними служить грек, і всі три не розуміють докладно інших мов, крім своєї (Д о в г а л е в с к и й, Рождест(венские) интерлюдии, стор. 102—103). В польських шопках, коли не помиляюся, ані одної подібної сцени нема,— не знаходжу їй паралелі і в старших польських інтермедіях, і се також може служити вказівкою, що маємо тут діло не з західним, а зі східним впливом.

VI

В аналізі нашої вертепної драми піднесено було генетичний зв'язок її поодиноких епізодів зі старшими польськими та українськими інтермедіями та комічними діалогами. Подамо тепер одну таку інтермедію, заховану в пізній копії з XIX в., та, проте, інтересну тим, що порівняння виказує її як взірець вертепної сцени, що вже в початку XVIII в. дісталася з України на Сибір і, забута на Україні, дожила в Сибіру до половини XIX в.

У рукописній збірці о. Петрушевича, зложеній у «Народнім домі» у Львові (ч. 107), маємо дві комедії, з яких

одна зложена почасти польською, а почасти руською, а друга — майже вся (тобто з виємком деяких руських фраз у жидовій пісні) польською мовою. Вважаючи обі ті комедії важними причинками для історії нашого вертепу, подаємо їх тут у повних текстах. «Співанник», ч. 107, в якім вони стоять на самім початку, се груба книжка формату 4-to оправлена і захована вповні. Вона має титул, що містить у собі зараз її історію. «Пѣсни свѣтовыи зебраніи чрез іерея Іоанна Дронжевского, пароха Бѣлобѣжницкого дня 17 августа 1839 року, списанніи чрез Францѣшка Скѣбѣнского в Могилницы дня 25 іунія 1857 року». Підписано ще раз латинкою: Franciszek Skibinski. Хто був той Скібінський, з дальшого змісту рукопису не видно. Весь збірник містить у собі на 432 сторонах 209 пісень польських, руських і московських, писаних виразним, декуди згруба оздобним руським (кирильським, але заокругленим) або латинським письмом. Все писано старанно; можливо, що первісний збирач о. Дронжевський деякі пісні ретушував або й сам компонував, та в усякім разі він мусив мати під рукою крім пісень, записаних із уст народу, досить багату збірку старших рукописів, із яких узято, очевидно, й обі подані дальше комедії, зложені, певно, не пізніше останньої чверті XVIII віку.

Перша з них має титул «Rozmowa między Polakiem i kowalem». Як тексти дальших, особливо просторіших пісень копіст (певно, не автор) ділить на «пункти», так і тут сі пункти значать сцени, в яких акція циклічно повторюється в різних варіантах. На жаль, перед текстом не подано ніяких ремарок, коли, де й як виставлялася та гра і відки взяв її о. Дронжевський. Друкую тут її текст, заховуючи вповні правопис рукопису, змінивши хіба інтерпункцію та пропускаючи рефрен, яким кінчиться кожний «пункт».

Rozmowa między Polakiem
i kowalem.
I punkt[1]

Polak. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus![2]
Коваль. Доброго здоров'я вам жичу, мосьпане.
P. A tu kowal mieszka?[3]
K. Тю.

---

[1] Розмова між поляком і ковалем.
1 пункт (Тут і далі переклад з *польської*.— *Ред*.).
[2] Поляк. Слава Ісусу Христу!
[3] П. А тут коваль живе?

P. Masz ty żelazo?[1]
K. Maю.
P. Węgle masz?[2]
K. Maю.
P. Kliszcze masz?[3]
K. Maю.
P. Młoty masz?[4]
K. Maю.
P. Wszystkie naczynie masz?[5]
K. Maю.
P. A kropidłoż ty masz?[6]
K. Maю.
P. Rżnijcież mi kowala![7]

Śpiewacy *(na stronie śpiewają)*

Zagrajcież mi kowala, kowala!
Teraz mi czas pozwala, pozwala.
Póydź do babusi, chociaż biedna,
U niey cureczka jednym jedna,
Hoc, hoc, hoc, hoc!
U niey cureczka jednym jedna;
Hop, hop, hop, hop!
Jednym jedna[8].

2 punkt

Polak *(mu śpiewa)*

Jaworowe kułka,
Dębowa rozwórka,
Trzeba by to okować[9].

---

[1] П. Ти маєш залізо?
[2] П. Вугілля маєш?
[3] П. Кліщі маєш?
[4] П. Молоти маєш?
[5] П. Все начиння маєш?
[6] П. А кропило також маєш?
[7] П. То вдарте мені коваля!
[8] Співаки *(збоку співають)*

Заграйте ж мені коваля, коваля!
Зараз мені час дозволя, дозволя.
Піду до бабусі, хоч і бідна,
У неї донечка одним одна,
Гоц, гоц, гоц, гоц!
У неї донечка одним одна;
Гоп, гоп, гоп, гоп!
Одним одна.

[9] 2 пункт

Поляк *(йому співає)*.

Із явора коліщата,
Із дуба ригельце,
Треба б то окувати.

К. Оковав бим, мосьпан,
Та без грошій карман.

Р. Со, со muwisz, gałganie, со?[1]

К. А чого ся вашець так гнѣваєте?
Я повѣдаю, же оковав бим, мосьпан,
Та без грошій карман.
Вже то дуже добре тое знати
Що не маєш вашец за що воза окувати.

Р. Jak to, albo też to ja nie mam pieniędzy?[2]

К. Та я бачу, що вашец не показуете нендзи.
Я вже давно знаю та й околични люде,
Що в твоего батка воза кованого не було,
Та й в тебе не буде.

Р. Kto na to przyzna?[3]
К. Громада.
Р. Gdzie jest?[4]
К. От єст.
Р. Niech że mowi[5].
К. А правда, панове громада?

Громада. Таджже прайда (sic!).

Р. Proszę cię, panie kowal, mnie tak nie posponować,
To cię będę zawsze winem częstować[6].

К. Не хочу я віна твоего,
Гляди но ти носа своего!
Чи не напив'ся бис ся хоч золи,
Коли би тобѣ тил'ко подали?

Р. A nie kawalerska to jest rzecz, abym się frasował;
Nie będę cię prosił, będziesz tego żałował.
Ja rozumiałem, że ty jesteś coś podsciwego,
A ty, jak widzę, nic dobrego.
Rżnijcież mi kowala!

Śpiewacy *(na stronie śpiewaja)*.

Zagraycież mi kowala, kowala (i т. д. ut supra).

---

[1] П. Що, що ти кажеш, шахраю, що?
[2] П. Як-то, це нібито я не маю грошей?
[3] П. Хто це підтвердить?
[4] П. Де вона?
[5] П. Нехай каже.
[6] П. Прошу тебе, пане коваль, мене так не безчестити.
То я буду тебе завжди вином частувати.

3 пункт

Полак *(сам śпіewa)*.

Przepiłem ja czerwony złoty,
Chodząc do panny w zaloty,
Ale mi jego nieco żal.[1]

К. А дивѣт но ся, панове громада,
Якій той ляшок провор'ній!
Щиру мѣдяну полушку пропив,
Та каже, що червоній, золотій,

П. Co, co mówisz, kłutniku, co?[2]

К. Я кажу, жес щиру мѣдяну полушку пропив,
Та кажеш, що червоній золотій.

П. Ale jà mówię, że czerwony złoty,
Chodząc do panny w zaloty[3].

К. Знаю, знаю, що-сте до Берка ходили,
Бо сте єго наймичку собѣ любили.
Правда, же она хороша була,
Тил'ко колиб з вашецѣ смѣху не зробила.
И вже послухайте людей та перестаньте ходити,
Волите пѣти до винницѣ колодки точити.

П. Kto? Co? Ja? Żebym był browarnikiem?
Wolę bydź przy dworze dobrym czeladnikiem[4].

К. Правда, правда, щосте в винницы за челядника бували.
И добре веслом по кадцѣ въганяли.

---

[1] П. А не молодецька це справа, щоб я турбувався;
Не буду я тебе просити; будеш ти про те жаліти.
Думав я, що ти щось доброчесне,
А з тебе, як бачу,— нічого путящого.
Вдарте ж мені коваля!

Співаки *(збоку співають)*.

Заграйте ж мені коваля, коваля (і т. д. як вище).

3 пункт

Поляк *(сам співає)*.

Пропив я червоний злотий,
Ходячи до панни в зальоти,
Та мені його трохи жаль.

[2] П. Що, що ти кажеш, сперечальнику, що?
[3] П. Та ж я кажу червоний злотий,
Ходячи до панни в зальоти.
[4] П. Хто? Що? Я? Щоб я був броварем?
Волію бути при дворі добрим челядником.

P. Kto na to przyzna?[1]
K. Громада.
P. Gdzie jest?[2]
K. От ест.
P. Niech że mowi[3].
K. А правда, панове громада?
Г р о м а д а. Тадже прайда.

P. Proszę cię, panie kowal, mnie tak nie buzować;
Już cię miodem poczęstuję i mogę czym udarować.[4]

K. Вже мене вашец медом не частуй
И дорогим дарун'ком не даруй!
От волиш подаровати
Бер'ковѣй наймичцѣ а своей коханцѣ,
Як прійдеш до неи,
Аби не сказала арендар'цѣ.

P. A nie kawalerska to jest rzecz, abym się frasował.
Nie będę cię prosił, będziesz tego żałował.
Ja rozumiałem, że ty jesteś coś podsciwego,
A ty, jak widzę, nic dobrego,
Rżnijcież mi kowala!

Ś p i e w a c y *(na stronie śpiewają)*

Zagraycież mi kowala, kowala i т. д. us.

4 p u n k t

P o l a k *(sam śpiewa)*
Przepiłem ja woły,
Co chodzili w roli,
Ale mi ich nieco żal.[5]

---

[1] П. Хто це підтвердить?
[2] П. Де вона?
[3] П. Нехай говорить.
[4] П. Прошу тебе, пане коваль, мене так не відчитувати;
Я вже тебе медом почастую і можу щось подарувати.
[5] П. А не молодецька це справа, щоб я турбувався.
Не буду я тебе просити, будеш ти про те жаліти.
Думав я, що ти щось доброчесне,
А з тебе, як бачу,— нічого путящого,
Вдарте ж мені коваля!

С п і в а к и *(збоку співають)*

Заграйте ж мені коваля, коваля (і т. д.)

4 п у н к т

П о л я к *(сам співає)*.
Пропив я воли,
Що ходили у ріллі,
Та мені їх трохи жаль.

К. А чи не їіи то мосьпан пропили воли,
Що они в вашецѣ нѣколи не були?

Р. Co, co mówisz, oszuście, co?[1]

К. Албож вже не чуеш? Я повѣдаю:
Чи не тіи то мосьпан пропили воли,
Що они в вашецѣ нѣколи не були?

Р. Jak to? Albo też to u mnie po te czasy
Siwych wołów par dwie nie bywało,
A jeszcze do tego para czarnych młodzików,
Kiedy chcesz wiedzieć, Chamonie Hawryło![2]

К. Ага, га, нагадали вашец Хамоне Гаврило,
Але чомус и вашецѣ вчинило ся не мило.
Та вже ми тое дуже добре знаемо
И так сами нераз от других чуемо,
Що у вашецѣ пар тысяч с чотыри бувало,
А що тих чорних скакункѣв, то и лѣку не стало.
То то они вашецѣ по за плечѣ хорошен'ко орали,
А в очкурѣ пѣд поясом, то с тѣлом стояли.

Р. Kto na to przyzna?[3]
К. Громада.
Р. Gdzież jest?[4]
К. От єст.
Р. Niechże mówi.[5]
К. А правда, панове громада?
Г. Тадже прайда.

Р. Proszę cię, panie kowal, mieć mnie za dystyngowanego.
A nie tak, żeś mnie zdefamował właśnie jak ostatniego[6]

К. Самисте ся вашецѣ надували,
Босте поза плечѣ товар мавали,
И так есте казали, що нема над вас;
Не знаю тил'ко, чи не схочите далѣ пѣти вѣд нас.

Р. A nie kawalerska to jest rzecz, abym się frasował!
Nie będę ciebie prosił, będziesz tego żałował.
Ja rozumiałem, że ty jezdeś coś podsciwego,
A ty, jak widzę, nic dobrego.

---

[1] П. Що, що ти кажеш, шахраю, що?

[2] П. Як то? Чи ж то у мене на ті часи
Сивих волів зо дві пари не бувало,
А ще до того пара чорних молодих,
Коли хочеш знати, Хамоне Гаврило!

[3] П. Хто це підтвердить?
[4] П. Де вона?
[5] П. Нехай каже.

[6] П. Прошу тебе, пане ковалю, мати мене за вихованого,
А не так, що ти мене ославив як останнього.

Rżnijcież mi kowala[1]!

Śpiewacy *(na stronie śpiewają)*.

Zagraycież mi kowala, kowala i т. д.

5 punkt

Polak *(sam śpiewa)*.

Przepiłem ja konie
Co chodzili w bronie,
Ale mi ich nieco żal[2].

K. А чи не тіи то вашецѣ конѣ пропили,
Щосте их в Бердичевѣ без грошей купили?

P. Co, co muwisz, łajdaku, co?[3]

K. Видиш, як правди не дочуваеш!
Я кажу, чи не тіи то вашец конѣ пропили,
Щосте их в Бердичевѣ без грошей купили?

P. Kto? co? ja miał bym bydź takowym człowiekiem,
Żebym bez pieniędzy kupował?
Albo też to ja nie jestem oycowskim synem,
Abym tak żartował!
Ja tylko gdzie pojadę, to zawsze złotem szafuję,
A czasem i za drobną białą monetę towar kupuję.
A ty mnie niecnotliwym synem nazywasz!
Nie wiem tylko, ty tey krotofili czy nie (nad)używasz[4].

---

[1] П. А не молодецька це справа, щоб я турбувався;
Не буду я тебе просити, будеш ти про це жаліти.
Думав я, що ти щось доброчесне,
А з тебе, як бачу — нічого путящого.
Вдарте ж мені коваля!

Співаки *(збоку співають)*.

Заграйте ж мені коваля, коваля і т. д.

5 пункт

Поляк *(сам співає)*.

Пропив я коні,
Що ходили в бороні.

[2] Та мені їх трохи жаль.

[3] П. Що, що ти кажеш, неробо, що?

[4] П. Хто? Що? Я мав би бути таким чоловіком,
Що без грошей купує?
Або чи не є я батьківським сином,
Щоб так жартувати!
Я тільки де поїду, то завжди золотом розкидаюся,
А часом і за дрібну білу монету товар купую.
А ти мене иечесним сином називаєш!
Не знаю тільки, чи ти цієї забави не надуживаєш.

К. Вже мосьпан там и без фѣля добре грали
Власне як в фарини,
Тай вашецѣ ся не ошукали.
Знати, що из дитинства тоей штуки сте ся въчили:
Як грошей нема,
Абисте и без грошей купили.
З меже нас тут жаден такои не докажет, як вашецѣ, штуки,
Щоби вола ал'бо коня привести, скоро взявши в руки.

P. Kto na to przyzna?[1]
К. Громада.
P. Gdzież jest?[2]
К. От ест.
P. Niech że mówi[3].
К. А прав'да, панове громада?
Г. Таже прайда, прайда.

P. Proszę cię, przestań mnie tak buzować, mój kochanku!
Już ci to wszystko oddam, co mam w domu w zbanku[4].

К. Вже ви що маете в збанку, тримайте
И своей коханцѣ, а Берковѣй наймичцѣ отдайте,
Жеби вас в своем сердцу завше тримала
И щоби собѣ вашецю хорошого укохала.

P. A nie kawalerska to jest rzecz, abym się frasował.
Nie będę ciebie prosił, będziesz tego żałował.
Ja rozumiałem, że ty jesteś coś podsciwego,
A ty, jak widzę, nic dobrego.
Rżnijcież mi kowala!

Śpiewacy *(na stronie spiewają)*.

Zagraycież mi kowala, kowala i т. д.

6 punkt

Polak *(sam śpiewa)*.
Przepiłem ja kaftanik,
Nawkoło złoty galonik,
Ale mi go nieco żal[5].

---

[1] П. Хто це підтвердить?
[2] П. Де вона?
[3] П. Нехай говорить.
[4] П. Прошу тебе, перестань мене так відчитувати, мій дорогий!
Я вже тобі все те оддам, що маю вдома в горщику.
[5] П. А не молодецька це справа, щоб я турбувався;
Не буду я тебе просити, будеш ти про те жаліти.
Думав я, що ти щось доброчесне,
А з тебе, як бачу,— нічого путящого.
Вдарте ж мені коваля!

К. Той то, той каданик всякаго гатунку,
Що вашец в нѣм нераз заживали
Рѣз'нои бѣди и фрасунку
Бо в той час добре ся вашец мавали:
Коли не пѣд столом, то в гробѣ сте ся з ним ховали.

P. Ja, prawda, co teraz, i w tenczas dobry rozum miał.
Ale ty, jeszcze raz ci mówie,
Jak niepodsciwyi łżesz,
Abym się pod stołem kładł albo w grubę chował!
Ja nigdy nie mogę się rozejść z piernatem,
Kołderką jedną i drugą i z trzecią poduszką,
A saską robotą okute łużko[1].

К. Прав'да, прав'да, щосте спали в Берка пѣд грубою.
Хоцяж там завше було вуско.
Як ся теж конечне захотѣло до наймички,
То хоч яка нѣч невидна,
То сте иш'ли, когда би було и отак груз'ко.

P. Kto na to przyzna?[2]
К. Громада.
P. Gdzież jest?[3]
К. От єст.
P. Niech że mówi[4].

К. А прав'да панове громада?
Г. Тадже прайда, прайда.

Співаки *(збоку співають)*.

Заграйте ж мені коваля, коваля і т. д.

6 пункт

Поляк *(сам співає)*.

Пропив я кафтанець,
Довкола золотий галунець,
Та мені його трохи жаль.

[1] П. Я, правда, як тепер, так і тоді добрий розум мав.
Але ти, ще раз тобі кажу,
Як непоштивий, брешеш,
Щоб я під столом лягав або в піч ховався!
Я ніколи не можу розлучитися з периною,
Ковдрочкою одною і другою і з третьою і душкою,
Та саської роботи кованим ліжком.

[2] П. Хто це підтвердить?
[3] П. Де вона?
[4] П. Нехай говорить.

P. Proszę cię, panie kowal,
Zaniechay już ze mnie takie drwiny robić!
Ot wolesz poyść do kuźni, żelazo na szynale odrobić,
I wolesz sobie zawczasu wszystkiego nagotować,
Abyś miał czym koła y wasążek okować[1].

К. Пѣдете вашецѣ вер'хом на палицѣ,
Щоби вашецѣ не поили коней заяйцѣ.
Бо то звѣрина злостна,
Хоцяж мала и безхвоста;
Як ся конѣ изляkают,
То преч вѣд колѣс не тил'ко шиналѣ,
Али и штаби повѣдлѣтают.
А так волите пѣшки пѣти помален'ку,
То хоцяж припѣзнете ся,
Можети вѣвѣйти до Берка до хати потихен'ку.

P. A nie kawalerska to jest rzecz, abym się frasował!
Nie będę ciebie prosił, będziesz tego żałował.
Ja rozumiałem, że ty jezdeś coś podsciwego,
A ty, jak widzę, nic dobrego.
Rżnijcież mi kowala!

Śpiewacy *(na stronie śpiewają)*
Zagraycież mi kowala, kowala i т. д.

7 punkt

Polak *(sam spiewa)*.
Teraz mi oddadzą
I wszystko przyprowadzą,
Nie trzeba mi się frasować[2].

---

[1] П. Прошу тебе, пане коваль,
Перестань вже з мене так кепкувати!
Краще б ти пішов до кузні, залізо на шинале обробити,
Та всього собі заздалегідь наготувати,
Щоб мав чим колеса у брички обкувати.

[2] П. А не молодецька це справа, щоб я турбувався;
Не буду я тебе просити, будеш ти про те жаліти.
Думав я, що ти щось доброчесне,
А з тебе, як бачу,— нічого путящого.
Вдарте ж мені коваля!

Співаки *(збоку співають)*.
Заграйте ж мені коваля, коваля і т. д.

7 пункт

Поляк *(сам співає)*.
Зараз мені віддадуть
І все назад приведуть,
Не треба мені журитися.

К. Не фрасуйте ся, мосьпане, не фрасуйте
И голови собѣ не псуйте!
От принесут вашецѣ в подолку,
Щосте наробили, ходячи в Беркову коморку.

P. I cożby to złego miało bydź,
Żebym ja miał co takowego zrobić?[1]

К. Нѣ, вже ви добре зробити,
Бо сте ся на Берка задивили.
Бо єст голова з ухами,
Очи и руки з ногами,
И тіи отруби,
Где мают бути зуби.

P. Już nie wiem, co z tobą gadać,
Bo moja głowa z twoją nie może się zgadzać.
Cygan swoje,
A czart swoje.
Już jak mogę, głową wykręcuję,
A według myśli mojej nie wychodzi na moje[2].

К. Крути вже мосьпане, не крути,
Як я вашецѣ жичу вѣт'ци без бѣди пѣти!
Бо як ся вашецѣ зъхочете з нами
Довше ту забавляти,
Глядѣт же того, чи не схочет кто
З вашецѣною чуприною пожартувати!

P. Kiedy wy chcecie żartować z mojemi włosami,
Bądźcież mi zdrowi i biycie się sami![3]

Отся «Rozmowa», їдка сатира на пусту самохвальбу та брехливість польського підпанка, написана, певно, русином; згадка про Бердичів показує околицю, де вона могла повстати: північна часть Поділля або Волинь; такі слова, як «мідяна полушка», «фарина», тут, очевидно, перекручене замість «фараона», відомої й у поляків XVIII в. дуже розповсюдженої картяної гри,— вказують, що «Rozmowa» була зложена ще в XVII—XVIII в. Та вона правдоподібно

---

[1] П. А що ж би то таке погане мало бути,
Чи ж я б мав щось таке зробити?

[2] П. Я вже й не знаю, що тобі казати,
Бо моя голова з твоєю не може порозумітися.
Циган своє, а чорт своє.
Вже, як можу, головою метикую,
А по думці моїй не виходить на моє.

[3] П. Як ви хочете жартувати із моїм волоссям,
То бувайте здорові й самі бийтеся.

значно давніша, коли справдиться мій здогад, що її сліди лишилися ще до половини XIX в. в сибірській вертепній комедії, долученій до вертепної драми про Ірода. Про сю комедію, якої текст, на жаль, не дійшов до нас, маємо лише коротеньку згадку Щукіна*: «Иногда после вертепа разыгрывалась комедия, сколько могу припомнить, из малороссийского или польского быта». В другім обробленні своїх споминів той сам Щукін додає, що «после смерти Ирода голый шляхтич хвастает богатством, хлоп его обманывает и бьет» (Перетц, 76). Можливо, що тут пам'ять не дописала Щукіну, і що «хлоп» не ошукував «голого» шляхтича, а тільки демаскував його брехні, як се діється в нашій «Розмові», та можливо також, що ся сама «Розмова» вже на сибірськім грунті, де вся її сатирична сіль перестала бути зрозумілою, була збруталізована доданням грубих ефектів, лайки та бійки, щоб зайняти невибагливу цікавість сибіряків. В усякім разі тема «Розмови» — здемаскування хвастливого шляхтича «хлопом» ковалем зовсім підходить під ті звістки, які заховав Щукін про решти нашої вертепної комедії в далекім Іркутську. Що й там отся сатира, навіть у своїй перероблені формі, не перестала колоти в очі різних шляхетських натур, се стверджує той сам Щукін, закінчуючи своє оповідання звісткою, що «вертеп запрещен по настоянию одного из бывших архиереев, родом белорусса» (Перетц, 77). Щукін писав своє оповідання 1860 р. і не подає ніякої хронологічної дати; факти, описані ним, належать до часу його молодості; значить, мусимо догадуватися, що вже в половині XIX в. були затерті останні сліди вертепу в Іркутську.

VII

Друга сцена, поміщена в співанику Дронжевського-Скібінського, се «Rozmowa między zołnierzem i Zydem»[1]. І вона, так само як попередня, поділена на «пункти», з яких кождий містить один момент акції і кінчиться однаковим рефреном, однаковою піснею жида. Така, сказати б так, строфічна будова драматичної дії до того незвичайна, що поневолі мусимо догадуватися, що обі штуки вийшли з-під пера одного автора, тим більше, що й тут пробивається та сама тенденція — під легкою чи навіть

---

[1] Розмова між жовніром і євреєм *(польськ.)*.— *Ред.*

легкомисною формою висміяти порядки шляхетської Польщі, при яких шляхтич-вояк без уйми для свого шляхетського гонору може в часі супокою, без ніякої рації, так собі для капризу обідрати жида, знасилувати його жінку, змусити його до послуг і накінці пригрозити, щоб забирався з насидженого і, певно, ж на якійсь законній підставі («арендар») зайнятого місця. При всій мимовільній і форсованій коміці, якою наділив автор «Розмови» роль безталанного жида, цілий фарс робить страшенно прикре враження і заставляє нас пережити хоч кілька хвиль у тій атмосфері повної безправності та шляхетської анархії, в якій жила Польща XVIII в. Про літературні джерела «Розмови» нема що говорити; автор змалював один із фактів, які діялися часто, були коли не на очах, то певно, в устах кождого і, певно, в гумористичнім перевдязі були улюбленою приправою шляхетських п'яних розмов. Руські фрази, якими підмішані промови і пісні жида, показують, що й сим разом річ діється на українській землі, де шляхетська самоволя з давен-давна найширше попускала поводи своїй фантазії.

Rozmowa między żołnierzem
i Żydem

1 punkt

Żołnierz.

Hey przyjechał żołnierz,
Do Żyda na szabasz!
Jak że się masz, Żydzie,
Co ty tu porabiasz?
Zaśpieway mi teraz,
Tylko aby fayniel

Żyd

Zaraz, niech też sobie
Przypomnę, móy Panie!

Żyd

(śpiewa)

Teraz ciężkiy mnie hid czarny
Day napaw, day napaw,
Kiedy ten pan mnie w arendzie
Tay zastaw, tay zastaw.
Ach wayży mir, w jednym czasie
Na górzy, na górzy

Tancowali żydowskije
Bachurzy, bachurzy.
Zug że geschwind. hay-ty-ty-ty!
Mit dem Schwester gay ty-ty-ty!
Git meine Kinder, pak, pak, pak!
A weh die andere, tak, tak, tak!
Josyły, Moysyły hyf, hyf, hyf!
Tatyły, mamyły ruf, ruf, ruf.
Ach way mir.

2 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi).

Zawołay mi, chłopiec,
Tego Żyda Judky,
Niech nam tu przyniesie
Bardzo dobrey wudki!

Ż y d

Nie masz u mnie takiej,
Jak pan sobie życzy.

Ż o ł n i e r z

Rózgami bij Żyda,
Powycinay oczy!

Ż y d

(śpiewa)

Teraz ciężki mnie hid czarnyi i т. д.

3 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Chłopiec, poydź mi jeszcze teraz
Do Żyda Szumera,
Niech świeżego daje
Szwaycarskiego sera.

Ż y d

Niemasz u mnie tego,
Miłościwy panie!

Ż o ł n i e r z

Nagajem biy w plecy,
Wnet ser dobryi stanie

Ż y d

(śpiewa)

Ubogiy jestem żydowin,
Day propaw, day propaw i т. д.

4 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Zdało by się jeszcze
Poyść do Żyda Kiwa,
Żeby mi tu przyniosł
Owsiannego piwa.

Ż y d

Ach way, dgzież ja wezmę,
Nie trzymam go w siebie!

Ż o ł n i e r z

Ja nie pytam tego,
Powinno bydź w ciebie.

Ż y d

(śpiewa)

Ubogiy jestem żydowin i т. д.

5 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Jeszcze by pójść trzeba
Do Żydziska tego,
Ażeby poszukał
Miodu, lecz twardego.

Ż y d

Nie trzymam go nigdy
Przy mojej arendzie.

Ż o ł n i e r z

Pałaszem po plecach,
Wnet miód twardy będzie.

Ż y d

(śpiewa)

Poszłaż moja arędońka
Na faifar, na faifar,

Kiedy ten pan ze wszystkiego
Tak mnie zdar, tak mnie zdar!
Ach way że mir, w jednym czasie i т. д.

6 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Teraz mi potrzeba
Póyść do tey komory,
Poszukać tam dla mnie
Piękney bardzo Sury.

Ż y d

Ach way! Na co, panie?
Nima tam takiego!
Dla pana pięknego
Ach żony mojego!

Ż y d

(śpiewa)

Poszłaż moja arędońka i т. д.

7 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Chłopiec, anu Żyda
Biy z wielką ochotą,
Zeby wyiszła Sura
Wnet piękna jak złoto!
Nie zadługo Sura
Z komory wychodzi,
W wielkiem smutku biedny
Zyd w głowę zachodzi.

Ż y d

(spiewa)

Teraz moi arendońki
Przepadli, przepadli,
Gdyż Surońki już przed pana
Powiedli, powiedli.
Ach way ży mir, w jednym czasie i т. д.

8 p u n k t

Ż o ł n i e p z

(mówi)

Oddaję ci Żydzie
Znowu Sure twoje,
A pamiętay sobie
Na te grzeczność moje!

Z y d

Ach way, niechce więcey
Znać takiey grzeczności,
Żeby moje Sury
Było w profaności.

Ż y d

(śpiewa)

Boday że ty się, panoczku,
Iskręcił, iskręcił,
Ach, żeś tak moje Surońkie
Ystrafił, ystrafił!
Ach wayży mir w jednym czasie i т. д.

9 p u n k t

Ż o ł n i e r z

(mówi)

Nie fukaj tak, Żydzie,
A prędko jeść daway,
Co masz naylepszego,
Złość dla siebie trzymay!

Ż y d

Bodayżebym nie znał
Był takowych gości,
Co mnie przyprowadzili
Do smutnej tej złości.

Ż y d

(śpiewa)

Że na wszystkim mnie tak ciężko
Skrzywdzili, skrzywdzili,
A do tego moje Sure
Zgwałcili, zgwałcili!
Ach way że mir, w jednym czasie i т. д.

10 punkt

Żołnierz

(mówi)

Weź łajdaku Sure swoje,
A nie gadaj wiele,
Abym cię nie kazał
Po gołem bić ciele!

Żyd

Ach way mir, nie będę
Nic mówił takiego,
Kiedy mi pan oddał
Sureńky mojego.

Żyd

(śpiewa)

Ach chodź do mnie, moje Sury,
Kochane, kochane!
Póydziesz zaraz ach do łażni,
Boś trafnę, boś trafnę.
Ach wayże mir w jednym czasie i т. д.

11 punkt

Żołnierz

(mówi)

Teraz day pieniędzy,
Boś wiele nazbierał,
Będąc arędarzem
Nie jednegoś zdzierał.

Żyd

Nie brałem ja w ludzi
Daremnie niczego,
Nie wiem, za co tracę
Majątki mojego.

Żyd

(śpiewa)

Cóż ja teraz nieszczęśliwy
Uczynie, uczynie,
Kiedy próżno wszędzie widzę,
I w skrzynie, i w skrzynie.
Ach wayże mir w jednym czasie i т. д.

12 punkt

Żołnierz
(mówi)

Byway mi zdrów, Żydzie,
Lecz ztąd wybieray się,
Żebym cię nie zastał,
O to wcześnie staray się!

Żyd

Porzucę i póydę
Do miasta, mój panie,
Nie miłe jest dla mnie
Takie przywitanie.

Żyd
(śpiewa)

Majątki już moje wszystkie
Stracone, stracone,
Znięważone moje Sure,
Kochane, kochane!
Ach wayże mir w jednym czasie i т. д.[1]

---

[1] Розмова між жовніром і євреєм

І пункт

Жовнір

Гей приїхав жовнір
До жида на шабаш!
Як ся маєш, жиде,
Що тут поробляєш?
Заспівай мені-но,
Але тільки гарно!

Єврей

Зараз, лише тільки
Згадаю, мій пане!

Єврей
(співає)

Оце важкий мене гід чорний
Та й напав, та й напав,
Як той пан мене в оренді
Та й застав, та й застав
Ах вей же мір, було якось
На горі, нагорі
Танцювали жидівськії
Байстрюки, байстрюки
Цуг же гешвінд: хай-ти-ти-ти!

Міт дем швестер гай-ти-ти-ти!
Гіт мейне кіндер, пак, пак, пак,
А вег ді андере, так, так, так!
Йосили, Мойсили, гиф, гиф, гиф!
Татили, мамили, руф, руф, руф:
Ах вей мір.

2 п у н к т

Ж о в н і р

(говорить)

Поклич мені, хлопче,
Того жида Юдки,
Хай нам принесе він
Доброї горілки!

Є в р е й

Не маю такої,
Як ото пан хоче.

Ж о в н і р

Різками бий жида,
Повиколюй очі!

Є в р е й

(співає)

Оце важкий мене гід чорний і т. д.

3 п у н к т

Ж о в и і р

(говорить)

Хлопче, йди тепер ще
До жида Шумера,
Хай свіжого дасть він
Щвейцарського сира.

Є в р е й

Не маю такого,
Милостивий пане!

Ж о в н і р

Нагаєм бий в плечі,
Вмить сир добрим стане.

Є в р е й

(співає)

Бідний я жидовин,
Та й пропав, та й пропав і т. д.

4 п у н к т

Ж о в н і р
(говорить)
Можна було б також
Піти до жида Ківа,
Щоб мені приніс він
Вівсяного пива.

Є в р е й

Ах вей, де ж його візьму я,
Не тримаю в себе!

Ж о в н і р
Про те не питаю,
Має бути в тебе.

Є в р е й
(співає)
Бідний я жидовин і т. д.

5 п у н к т

Ж о в н і р
(говорить)
Іще б піти треба
До жидяки того,
Щоби пошукав він,
Меду, та міцного.

Є в р е й

Не мав його ніколи
У своїй оренді.

Ж о в н і р

Палашем по спині,
Вмить мед міцний буде.

Є в р е й
(співає)
Пішла ж моя орендонька,
Нанівець, нанівець,
Як цей пан мене з усього
Так обдер, так обдер!
Ах вей же мір, було якось і т. д.

6 п у н к т

Ж о в н і р
(говорить)
Тепер мені треба
Піти в цю комору,

Пошукать для себе
Вродливую Суру.

Є в р е й

Ах вей! Нащо, пане?
Нема там такої!
Для доброго пана
Та й жони моєї!

Є в р е й

(співає)

Пішла ж моя орендонька і т. д.

7 п у н к т

Ж о в н і р

(говорить)

Хлопче, ану жида
Бий, та ще з охотою,
Щоби вийшла Сура
Гарная, як золото!
Незабаром Сура
З комори виходить,
У тузі жид бідний
Із себе виходить;

Є в р е й

(співає)

Тепер мої орендоньки
Пропали, пропали,
Як Суроньку перед паном
Повели, повели.
Ах вей же мір, було якось і т. д.

8 п у н к т

Ж о в н і р

(говорить)

Віддаю тобі, жиде,
Назад твою Суру,
Та пам'ятай добре
Про люб'язність тую.

Є в р е й

Ах вей, не хочу я більше
Ту люб'язність знати,
Щоб то мою Суру
Було так зганьбити.

Єврей

(співає)

Бодай же ти, паночку,
Скрутився, скрутився,
Щоб так з моєї Суроньки
Зганьбився, зганьбився!
Ах вей же мір, було якось і т. д.

9 пункт

Жовнір

(говорить)

Не фиркай так, жиде,
Швидше давай їсти
Що ліпшого маєш;
Злость облиш для себе!

Єврей

Бодай не зазнав був
Я такого гостя,
Що мене довів він
До гіркої злості.

Єврей

(співав)

Що в усьому мене так тяжко
Покривдили, покривдили,
А до того ж мою Суру
Згвалтували, згвалтували!
Ах вей же мір, було якось і

10 пункт

Жовнір

(говорить)

Візьми, драбе, свою Суру
Й не патякай стільки,
Щоб не звелів тебе бити
По голому тілу!

Єврей

Ах вей мір, не буду
Нічого казати,
Як пан мою Суру
Та й звелів віддати.

Єврей

(співає)

Йди до мене, моя Суре,
Кохане, кохане!

Підеш зараз ах до лазні,
Бо дістану, бо дістану.
Ах вей же мір, було якось і т. д.

11 пункт

Жовнір

(говорить)

Тепер давай гроші,
Бо багато назбирав,
Маючи оренду,
Не одного обдирав.

Єврей

Не брав у людей я
Даремно нічого,
Не знаю, за що гублю
Та й маєтка свого.

Єврей

(співає)

Що ж тепер, нещасний,
Я вдію, я вдію,
Коли всюди пусто
І в скрині, і в скрині.
Ах вей же мір, було якось і т. д.

12 пункт

Жовнір

(говорить)

Бувай здоров, жиде,
Та звідси забирайся,
Тебе щоб не застав тут,
Наперед старайся!

Єврей

Покину, й піду я
До міста, мій пане,
Не миле мені тут
Таке привітання.

Єврей

(співає)

Майно моє уже все
Втрачене, втрачене,
Зневажене моє Суре
Кохане, кохане!
Ах вей же мір, було якось і т. д. *(польськ.).— Ред.*

В старій польській літературі, певно, знайдеться немало аналогічних творів, що малюють у комічнім світлі страждання жидів від польської самоволі. При кінці 60-х років минулого віку я читав у Дрогобичі рукописну польську віршу, в якій жид малює свої пригоди від польських вояків, а відгуком сеї вірші може вважатися руський людовий анекдот про те, що раз у Польщі повстала конфедерація, і конфедерати, зібравшися, зайшли до коршми та питають жида: «Слухай, жиде, з ким тримаєш?» Жид перелякани каже: «Ох, з єгомосці паном королем». «Так, то ти проти нас? А бийте жида!» Набили конфедерати жида, забрали з коршми, що їм хотілося та й пішли. Але за яку годину приходять королівські вояки і знов питають жида, з ким тримає? Жид, іще тремтячи від недавніх побоїв, каже, що з вельможними панами конфедератами. «Так, то ти проти короля? А бийте жида!» Збили його, поламали, що було в коршмі, та й пішли далі. Не минула ще година, як надбігають козаки.

— Жиде, а ти з ким тримаєш?

—Ох, панове, не питайте, з ким тримаю, а бийте! — відповів жид». Про знущання польських вояків над жидом див. також «Вѣнок», II, 360—361.

Та поперед усього тут пригадується нам сцена з драми Юлія Словацького «Ksiądz Marek», де змальовано в'їзд польського шляхтича до дому заможного жида в Барі. Ось він іще за сценою, не вступивши до середини, дає диспозиції своїм слугам.

K o s a k o w s k i

(do sług za karczmą)

Niechay tu Grzegorz zatoczy
Mój karaban... a tu w sieniach
Powiązać moje brytany...
A tu ćwieki wbić do ściany,
I pozawieszać szturmaki,
Szable, kindżały, kulbaki,
A wymieść dom żyda brodą.

(Do rabina)

Żydzie, staję tu gospodą.

R a b i n

A panie, a kto ty taki?

K o s a k o w s k i

Niech tego żyda wywiodą,
I zakneblują mu pyski!
Kto ciekawy — szpiega bliski.

R a b i n

Nu, żartuje pan wielmożny.

K o s a k o w s k i

Żydzie, ze mną bądź ostrożny,
Bo u mnie żyda powiesić,
To tak jak go w pejsy trzepnąć...

R a b i n

Nu, a czy ty umiesz wykrzesić?
Ty możesz, człeku, oślepnąć.
Patrząc na niewinną krew.

K o s a k o w s k i

Patrz, pierś mam taką jak lew,
A nozdrza takie jak koń,
A w żyłach gwałtowną skroń,
A włos koloru płomieni.
Biada, kto mię zarumieni!
Ale temu stokroć biada,
Przed którym twarz mi się blada
Stanie, by opłatek boży.
Lew się ducha we mnie sroży
I rzuca się i rwie ludzi
Wprzód nim się rozum obudzi.

(Do Judyty.)

Żydówka, ściągnij mi buty![1]

---

[1] К о с а к о в с ь к и й *(до слуг за корчмою)*

Нехай сюди Григорій заведе
Мій караван... а тут у сінях
Прив'яже моїх сторожових собак...
А тут цвяхи вбити до стіни
Й повісити рушниці,
Шаблі, кинджали, сідла,
Та вимести дім бородою жида.

(До рабина.)

Жиде, я тут поселяюся.

Р а б и н

Пане, а хто ти такий?

Остатня репліка рабина та автохарактеристика Косаковського — то вже не реалістичний образ, а містичні слова самого Словацького. Що ми назвали би глупим вибриком самоволі та необузданого егоїзму, те в очах поета-містика «lew się ducha we mnie srozy»[1]. Ну, та бог з ним, з таким духом! Але цілість сцени, сама її концепція, сам той високодраматичний виступ Косаковського — сього Словацький не виссав з пальця. Він мусив у молодих літах бачити такі сцени, наслухатися оповідань про них. Традиція такого поводження шляхти з жидами мусила бути дуже жива і загальна, коли огнистий геній Словацького потрафив

Косаковський

Виведіть цього жида
І заткніть йому морду!
Хто цікавий — той шпигун.

Рабин

Я жартую, пане вельможний.

Косаковський

Жиде, зі мною будь обережний,
Бо мені жида повісити,
Все одно, що його за пейси потягти...

Рабин

Ну, а чи ти вмієш воскресити?
Ти можеш, чоловіче, осліпнути,
Бачачи невинну кров.

Косаковський

Дивись, я маю груди, як лев,
А ніздрі — як у коня,
А в жилах — гаряча кров,
Волосся — барви вогню.
Лихо тому, хто мене розпалить.
Але сто разів гірше тому,
Перед ким обличчя моє
Стане білим, як полотно.
Лев духа в мені лютує,
І кидається, і рве людей
Перш, ніж розум пробудиться.

(До Юдити.)

Жидівко, зніми з мене черевики! *(польськ.)— Ред.*

[1] Лев духа в мені лютує *(польськ.)*.— *Ред.*

тільки зіпсувати, притуманити її своїми містичними туманами. Те, що лишилося з реального малюнка (бо Косаковський не історична, а поетична, на реальних основах збудована фігура), відразу хапає нас за серце, воно живе, бо вихоплене з життя.

VIII

На закінчення подаю ті зразки вертепу, що заховалися досі у нас. Певне, що варіантів вертепної драми у нас можна би знайти більше, як би ся тема зацікавила більше аматорів-збирачів. Те, що тут, подаю, зібране д. В. Гнатюком та д. І. Созанським*, що були ласкаві відступити мені свій матеріал для публікації.

Загалом треба завважити, що вертепні вистави у нас і досі розповсюджені далеко більше, як би здавалося, розповсюджені не лише по містах (починаючи від Львова) і місточках, але й по селах. Судячи з зібраних тут записів та й з інших принагідних публікацій, головно польських, мусимо думати, що тексти сих вистав переважно польські, хоч і не без домішки руських зворотів, пісень і епізодів. Та є й чисто або переважно руські тексти, що не мають нічого спільного з традицією польської шопки, або коли й мають щось спільне, то ся спільність сягає XVIII в. і тепер уже забулася.

Треба також додати, що вистава вертепу тепер, як певно й давніше, в'яжеться більше-менше правильно з виставами живих осіб у різних перевдягах, то значить з рештами старих «жолобкових ігор», «трьох царів» та «Іродів». Особливо виразно видно се в Дрогобичі, де вертепна гра взята з польських взірців, а її попереджає гра живих осіб, якої початок вказує на чесько-словацьке походження.

Найцікавіша для нас шопка, записана в Скалі Борщівського пов(іту). Її генетичний зв'язок з польською шопкою очевидний не лише в назві, але також у тім, що порядок поодиноких сцен покладено в залежність від польської колядки, що починається словами «Do nóg twoich się zbliżamy»[1], яка творить неначе основну раму гри. Польські дослідники вже давно звернули увагу на ту колядку і бачили в ній немов сценарій якоїсь різдвяної гри, але самої

---

[1] До ніг твоїх схиляємося (*польськ.*).— *Ред.*

гри не могли віднайти і тільки пробували на підставі колядки відтворити деякі її затрачені сцени (пор. Dr. K r u p s k i, op. cit. 94—97). В скалецькій русько-польській шопці сей зв'язок видний тим, що справді учасники виставп співають строфу за строфою тої колядки, а в перерві між поодинокими строфами ляльки в шопці виконують одну сцену. Щоправда, органічного зв'язку зі змістом колядки ті сцени не мають ніякого; в колядці згадано русина, отже, лялькова гра показує нам сцену між русином і жидом; колядка згадує цигана — на сцену в шопці виступає циган, і т. д. Але в колядці всі ті нації спішать до Віфлієма на поклін до новонародженого Ісуса, несуть йому подарунки, відповідні до свого національного смаку, а в шопкових сценах бачимо тільки комічні ситуації без ніякого зв'язку з Віфліємом і різдвом.

Ось насамперед опис скалецької шопки. Се дерев'яна скринька, висока на 48, а з дахом на 75 сантиметрів, довга на 61, а в глубину на 42 см. Спереду отвирається півколовими дверцями. На дні вирізаний наскрізь ровець, яким ходять фігурки. Два стовпчики, прикріплені до поперечок у суфіті, тримають яйцевато вирізану часть дна. До задньої і бокових стін прикріплені в обох кутах дві будки з дверцятами, куди входять і виходять фігурки. До обох будок провадить у дні ровець від головного. Кожушок наклеєний здовж країв рівців на те, аби їх спереду не було видно. В середині шопки біля задньої стіни стоять три недвижні фігурки: Ісус (у яслах), Марія і Йосиф. До них провадить також ровець. Дверці будок замикаються самі при помочі кавчукових шнурочків, а відчиняються (на зверх) шнурками збоку. Зверху і всередині шопка виліплена кольоровим папером, на задній і бокових стінах у середині наліплені малюнки, що представляють сцени різдва. З боків зверху прибито два ремінці, за які несуть шопку. В задній стіні прорізана дірка, закрита сіткою, крізь яку говориться ролі ляльок. Ціла шопка разом з роботою і матеріалом коштує 6—10 кор(он). Дають її робити столярові, а виклеюють і декорують самі. Ляльки купують у місті і вбирають дома. Скалецька шопка має тепер 18 ляльок, крім тих трьох недвижних, що стоять у шопці, а власне: три царі (три ляльки зчіплені на однім дроті), мазур і мазурка, русин, мужик — сю ляльку роблять дома, жид, жандарм, смерть (також домашньої роботи), чорт, венгер, дівчина, горшкодрай (що направляє горшки), москаль,

циган і циганка, дід і баба. Давніше був іще поліціан (мабуть, гайдук), відмінний від жандарма, і розбійник. З шопкою ходять чотири хлопці, старші, 18—20 літ. Один сідає на стільчик, водить фігурки і говорить їх ролі, другий подає йому ляльки, а два з боків відчиняють дверцята будок. Звичайно буває ще й п'ятий, що грає на гармоніці або на скрипці. Коли прийдуть до якої хати, то питаються наперед:

— Приймете шопку?

— Приймемо.

Вносять шопку і кажуть: «Добрий вечер!» або «Христос рождається», ставлять шопку на кросна, світять свічку в середині шопки і зачинають колядувати «Бог предвічний». Коли доколядують до строфки «Трієцарі ідуть со дари», виходять три царі, кланяються до ясел і виходять, по чім хлопці доводять колядку до кінця. Тоді входить

Мазур. Dobry wiecur, moi państwo! Może powicie jaką nowinkę? A jak nie, to ja wam powiem.

Pod Maciskową grusecką,
Tam jest śniegu trosecka,
A ja swymi saneckami —
Jejzez, moja Kasiu!
Kasiu, pójdź tu![1]

Входить Кася, обое танцюють і співають.

Gdzie ty jedzies, Jasiu?
Do Krakowa, Kasiu.
Co mi kupis, Jasiu?
Złoty wianek, Kasiu.
Nie kupuj mi wianka,
Bo ja nie chłopianka;
Kup mi pierścień złoty
Krakowskiej roboty.

---

[1] Добрий вечір, мої панове! Може, скажете яку новину? А як ні, то я вам скажу.

Під Матішковою грушею
Є снігу трошечки,
А я з своїми саночками —
Ой же ж, моя Касю!
Касю, ходи сюди! (*польськ.*) — *Ред.*

Dobranoc! (*Виходять.*)[1]

Хлопці співають польську коляду
«Do nóg twoich się zbliżamy»
Коли проспівають строфу:

«Русин каже: Алилуя,
Помилуй мя!
Одних закликати,
Других поспрашати,
Бо всі хутко приходили,
Книши, пироги зносили,
Пану давали!»

на сцену в шопці входить **русин** мужик і мовить:

«— Брр! Змерз-им! Приїхав з Магольниці, продав тютюн за сто ринських без 99 ринських, без 99 грейцарів. Нема тут арендара, аби се де горівки напити?

Юдка! Юдка!
Дай горівки тутка!

Ж и д (*входить*). А, добривечур, пане ґісподар! Де ви так довго були, що я вас так довго не виділи? Може би ви мені дали щос торгувати?

М у ж и к. Юдка, дай горівки тутка!

Ж и д. Нема горіфки, лише дереняк.

М у ж и к. Здує мене.

Ж и д. Пане ґісподар, я вас нараджу: пийте два з перец, два без перец, а два таки так.

М у ж и к. Е, ти би мені підпоїв та й бись у мене гроші забрав.

Ж и д. Пане ґісподар, не хочете дати мені торгувати, то віддайте мені мій довжок.

М у ж и к. Який довжок?

Ж и д. Герсти хлоп, гой, свиня! На колодки спит, на конофки обідає! Йшов на варту, взєв кварту, з варти півкварти, йшов на ватирку, взєв кватирку, йшов з ватирки, взєв півкватирки.

М у ж и к. Брешеш! (*Б'є його.*)

Ж и д. Ну, ну, хлоп гоїі, я йду по жандар.

М у ж и к
(*сам*)
А що, мої панове! Так-им жида набив,
Аж жид капці погубив.

---

[1] Куди ти йдеш, Ясю?
До Кракова, Касю.
Що мені купиш, Ясю?
Золотий вінок, Касю.
Не купуй мені вінка,
Бо я не мужичка;
Купи мені золотий перстень
Краківської роботи.
Добраніч. (*Виходять.*) (*польськ.*) — *Ред.*

Ж а н д а р м *(входить із жидом)*. Гальт, стуй хлопе! Як то було межи вами?

Ж и д. Панє капраль, я пану капраль вшітко вітлюмачи! Тен хльоп ішов на варту, взєв кварту, йшов з варти, взєв півкварти, йшов на ватирку, взєв кватирку, йшов з ватирки, взєв півкватирки.

Ж а н д а р м. Ну, хлопе, треба йому той довжок віддати.

М у ж и к. Пане капраль, я йому нічого не винен! А присястоноше! Аби-м на грубу руки зложив! Аби в млині духу не стало! Аби мнє фляк трафив! Він бреше, я йому нічого не винен.

Ж а н д а р м. Ступай, жиде, до арешту!

Ж и д. Ну, ну, гаст а герехт!

Жид і жандарм виходять.

М у ж и к.

Таки моє право вийшло!

(Співає.)

Тепер п'ю і гуляю,
А за смерть не гадаю.
А я смерті не боюся,
Маю гроші, відкуплюся!

С м е р т ь входить і бігає за ним з косою.

М у ж и к.

Смертенько, смертенько, даруй жите!

Смерть ріже його косою:
голова, що була на шпурочку, відпадає.
Смерть виходить.

Ч о р т

(входить)

Гочача! Гочача!
Заробив-им богача!

(Бере мужика на вила.)

Ой, не спав я, не спав я,
Три дні вовну чесав я,
А тепер мушу грішне тіло двигати.
Тяжкий хлопський тулуб!
Ходи там, де теплоі

(Виходить.)

Х о р

(співає)

Węgier kusy z olejkami,
Kropelkami
Do szopy przybywa
I głosu dobywa:

Legem, legem, malątana,
Sem prinosim tu dla pana
Zdrowe olejki[1].

Венгер. Dobry wieczur, moi państwo, może co kupicie na święta?[2]

Один із хлопців. A co tam macie?[3]

Венгер. Mam drogie towary[4].

Хлопець. Jakie[5]?

Венгер

Rękawiczki szklane,
Krawatki druciane,
Chusteczki atłasowe,
Choć nie ciepłe, ale zdrowe.
Kupite, lebo nie?[6]

Хлопець. Nie kupimy, bo już za późno[7].

Венгер. Jak ne kupite, moi panstwo, to pozwolicie potańcować. Maryniu, pójdź no tu![8]

Дівчина входить.

Венгер. Jak będziesz ze mną ładnie tańcowała, to ci dam taką chusteczkę atlasową (Вар. partysową), żeś jeszcze nie widziała i widzieć nie będziesz[9]. (*Танцюють та швидко перестають.*) Był bym ci dał, teraz nie dam, boś źle tancowała Pricz odemnie![10] (*Виходить.*)

---

[1] Куций мадяр із маслами
Крапельками
В вертеп прибуває
Й голос подає:
Легем, легем, малатана,
Я приношу тут для пана
Корисні масла (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Добрий вечір, мої панове, може, що купите на свята? (*польськ.*).— *Ред.*

[3] А що там маєте? (*польськ.*) — *Ред.*

[4] Маю дорогий товар (*польськ.*).— *Ред.*

[5] Який? (*польськ.*) — *Ред.*

[6] Рукавички скляні,
Краватки дротяні,
Хусточки атласні,
Хоч не теплі, та корисні,
Купите чи ні? (*польськ.*) — *Ред.*

[7] Не купимо, бо вже пізно (*польськ.*).— *Ред.*

[8] Як не купите, мої панове, то дозвольте потанцювати, Марину, ходи-но сюди!

[9] Як будеш зі мною гарно танцювати, то я подарую тобі таку атласну хусточку (вар. полотняну), якої ти ще не бачила і бачити не будеш (*польськ.*).— *Ред.*

[10] Подарував би тобі, але тепер не подарую, бо ти погано танцювала. Йди геть від мене! (*польськ.*) — *Ред.*

Д р о т я р. Горшки направйоть!
Х л о п е ц ь. Що ти за один?
Д р о т я р. Дротяр.
Х л о п е ц ь. Що вмієш направєти?
Д р о т я р. Горшки, миски, філіжанки і таке єнче.
Х л о п е ц ь. А макітри з глини?
Д р о т я р. О, я не такий простий ремісник.
Х л о п е ц ь. А який же, кривий?
Д р о т я р. Е, я видно з панами сі нині не розмовлю. Позвольте мені погуляти. *(До дівчини.)* Як будеш зо мнов файно гуляла, то ти направлю скопец, а ти мене поцілюєш, бо я ладний хлопец *(Співають.)*

Ой дротяру, дротярику, направ жи ми скопец,
А я тебе поцілюю, бо ти ладний хлопец,
Ой дротяру, дротярику, о шо я те прошу,
Направ же ми коновочку, що в ній воду ношу.
Направ же ми коновочку, направ же ми скопец,
А я тебе поцілюю, бо ти ладний хлопец!

Добраніч! *(Виходять.)*

Х о р
(співав)
Moskalowi gdy znać dano,
Nakazano:[1]
Kak stupaj batiuszka,
Rodyt sia ditiuszka![2]
Odnych braty, zakłykaty,
Druhych braty pospraszaty,
Stupaj w Wyflejem[3].

М о с к а л ь
(входить)
Здраствуйте, брат!
Здравія вам желає салдат.

Х л о п е ц ь
Де-сь хаділ?

М о с к а л ь
На купно.

---

[1] Москалеві, як дано знати,
Наказано: *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Как ступай батюшка,
Родится дитюшка (транслітеровано з російської мови.— *Ред.)*.
[3] Одних брати, закликати,
Других брати поспрашати,
Ступай в Віфліем (транслітеровано з української мови. *Ред.*).
(Мова уривка макаронічна.— *Ред.*).

Х л о п е ц ь

Што-сь купіл?

М о с к а л ь

Говядіну.

Х л о п е ц ь

А больше чево?

М о с к а л ь

Нічево, єй-богу, што нічево!
Позвольте погулять!
Кахна, пайді суда

Входить д і в ч и н а.

Где-сь так довго забавляла?

Д і в ч и н а

З москалями танцювала.

М о с к а л ь

А зо мной будеш?

Д і в ч и н н а

Буду.

Співають.

Ой, пайду я у градєц, у градєц,
За мной хлопец маладєц, ма а єц.
Протанцювавши відходять.

Х о р

(співає)

Cygan bieży z dary swymi
Za drugimi;
Furdyt sołonynka
Dla bożoho synka,
I dia brindi, dia kulina
Pereskoczu i dolina
Do Betlejemu[1].

---

[1] Циган біжить з дарами своїми
За другими;
Фурдит солонинка
Для божого синка,
І діа брінді, діа куліна
Перескочу і долину
До Віфліема. (Мова уривка польська з елементами циганської і української мов.— *Ред.*).

Ц и г а н

(входить)

Кір, татуню, пікота!
Тікай сину за ворота!
Таточку, курка зелізо ззіла.

Х л о п е ц ь

Що ти за оден?

Ц и г а н

Циган, прошу пана,

Х л о п е ц ь

Звідки ти?

Ц и г а н

З цілого світу, звідси не видко.

Х л о п е ц ь

Що ти робиш?

Ц и г а н

От так ходимо з жінков,
Блукаєм, туманим, ворожим,
Та й живем, як можим.

Х л о п е ц ь

А де ж твоя жінка?

Ц и г а н

А десь там за дверми.
Жінко, ходи-но сюди!

Ц и г а н к а

(входить)

Дайте, паночку, поворожити!

Хто-будь з гостей подає руку, звичайно, дитина.

Ходиш до школи, файно се вчиш,
будеш мати щасте
і будеш жити довго, доки не вмреш

Ц и г а н. Чи позволите погуляти?

Співають і танцюють.

Ой, бив циган циганку,
Що варила стиранку.
За що мене, ужу, б'еш,
По стиранці воду ллеш?

Як-ісь знав, на що-сь брав міщаночку з міста?
Як не їла, так не буде ячмінного тіста,
Було знати, кого брати, із села селянку,
Була б тобі заварила ячмінну стиранку.

Відходять.

Д і д і б а б а *(входять.)* Слава Йсусу Христу!
Х л о п е ц ь. Слава навіки.
Д і д. Дайте, подайте бабці на капці, дідови на ходачки.
Б а б а. Дайте мені, а дідови — ні, бо дід бабу б'є.
Д і д. Може б ми, стара, погуляли?

(Танцюють і співають.)

А я з своїм старим дідом
Куди схочу, то поїду:
Чи раненько, чи пізненько,
А все тур-тур помаленьку.

Д і д. Дайте, подайте на салачики, бо на ко ачики нема ніц. Маю дві торбинки, одну на шістачки, другу на мідячки. Дайте, подайте!

В торбинки діда і баби платять
за виставлення шопки.

Б а б а

Бо'да прости
За бабині кости,
А за дідові не,
Бо дід бабі б'є.

На сьому кінчиться шопка. Давніше була ще по відході москаля сцена з поліціантом і розбійником. Розбійник виступав на сцену і говорив:

Przychodzę z krakowskiego lasu,
Będę rozbijał ludzi do któregoś czasu[1].

Входив поліцай, розбійник обертався до нього з такими словами:

Hej ty policaj,
Ty się ze mną nie zalicaj!
Ty masz szablę, ja mam kij,
Teraz ty się ze mną bij![2]

---

[1] Приходжу я з краківського лісу,
Буду людей колошматити до якогось часу *(польськ.)* — *Ред.*

[2] Гей ти, поліцай,
Ти до мене не залицяйся!
Ти маєш шаблю, я маю кий,
Тепер ти зі мною бийся! *(польськ.)* — *Ред.*

Вони починали битися, розбійник убивав поліцая, по чім являвся жандарм і забирав розбійника до арешту. У дрогобицькім вертепі маємо аналогічну сцену з розбійником, який там виходить із янівського лісу і якого арестують козаки. З усього видно, що сцена з розбійником була колись популярна і ширша, та, певно, впала жертвою поліційної цензури вже за австрійських часів. Інтересно, що в скалецькім вертепі зовсім пропущена сцена з Іродом, яка зате заховалася там окремо, виставлювана перебраними хлопцями, але зредукована до такої форми, якій ніде, зрештою, не знаходимо аналогії. Ірод виступає тут попросту як «король»; із трьох восточних королів зробилося тільки два, які виступають під іменами Бальтазор і Ремйос. Сцена між ними йде по-руськи.

Король
(входить)
Добрий вечір, мої панове!
Приходжу, з трома крулями, з трома мечами.
Кого шукаєте? Кого питаєте?

Бальтазор і Ремйос

Короля нашого.

Бальтар

Я є сьвьитий Бальтазор,
Приходжу з руського краю.
Чув-им, що Ісус Христос народився
в Віфліємі,
Хочу жаданє жадати, його хвалити.

Ремйос

Я є сьвьитий Ремйос
Приходжу з руського краю.
Чув-им, що Ісус Христос народився
в Віфліємі,
Хочу жадане щадати, його хвалити.

Король

Про то і через то хвалібну пісню заспіваймо.
Співають.
Хвалім, браття, бога нашого,
Нині нарожденного.

Бальтазор
(до короля)
А де ти свій край так далеко опустив?
Удавбимся, яким ти є королем
(Виймав шаблю.)

К о р о л ь. Я є таким королем, що як сєду на грабского коня, то облаки пукают, а звізди з неба спадают. *(Виймає шаблю і хочуть оба битися.)*

Р е м й о с *(виймає також шаблю і розбороняє їх)*. Спокій, браття, межи вами! Не маєте ся бити, ані колотити, тілько пісню заспівайте!

Співом звичайної пісні «Бог предвічний» і віншуванням, вложеним в уста короля, кінчиться та невибаглива гра.

IX

У Дрогобичі, як уже згадано, записано вертеп (від Кароля Файмунта записав 1903 р. д. Володимир Левінський) і гру живих осіб (в січні 1905 р. від Пічкана записав В. Петрикевич). Вертеп має також 18 ляльок і ділиться на 9 відслон, які й тут, як у співанику о. Дронжевського, називаються пунктами. Різдвяного і загалом ніякого біблійного дійства нема, самі світські сцени. Насамперед входить п. Невідальський, убраний як купець, але з шляхетською фантазією.

Н е в і д а л ь с ь к і

Niechaj będzie pochwalonyl
Siwa czapka, wiezch zielony.
Stuk, puk, panie Gabryelu! Prędko, prędko zawołaj mi Żyda faktora z sobolami[1].

Ж и д

(входить)

Kłaniam, kłaniam, panie Niewidomski,
W plecach szeroki, w tyłkach wąski[2].

Н е в і д а л ь с ь к і. Słuchaj ty, Żydku, gdzieś podział te sobole, coś je w niedzielę sprzedawał?[3]

Ж и д

Mam ich, panie[4].

---

[1] Слава Ісусу Христу!
Сива шапка, верх зелений.
Стук, грюк, пане Габріелю! Швидше, швидше поклич мені жида фактора з соболями *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Кланяюсь, кланяюсь, пане Невідомський,
У плечах широкий, а на заду тонкий *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Слухай, жидку, де ти подів ті соболі, що в неділю продавав? *(польськ.)* — *Ред.*

[4] Вони є, пане *(польськ.)*.— *Ред.*

Невідальські

Co chcesz za nie[1]?

Жид

Cztery dukaty,
Piąty podługowaty[2].

Невідальські

Ja ci dam trzy dukaty,
Czwarty podługowaty[3].

Жид

Tfi, tfi, co to mi za kipiec!
Moje Sury we Lwowie na Zarwanicy
Ma cztery sklepy, piąty kamienicy[4].

Невідальські. Słuchaj ty, Żydku, nie śmiej ty mi takiego słowa mówić. Hajducy, hajducy, wyskoczcie, dajcie temu Żydkowi kijów pięć[5].

Жид *(зближається до гайдука і шепче йому до вуха)*. Słuchaj, ty stary Golda, ja ci dam dwa dukaty na wódki, nie bij tak mocno[6].

Гайдук. O, ty stary cybuchu, ty już wszystko musisz wycierpieć[7]. *(Б'є жида.)* Ajn, cwaj, draj, fir, finf! Spokój z Żydem[8]. *(Відходить.)*

Жид *(плаче)*. Oj, waj, Suryniu-lubyniu, kim gajch, kim a kisz[9].

Жидівка

(входить і співає)

A mój Mojszy nie był taki,
Kupił dzieciom lut tabaki,

---

[1] Скільки ти хочеш за них? *(польськ.)* — *Ред.*
[2] Чотири дукати,
П'ятий продовгуватий *(польськ.)*.— *Ред.*
[3] Я дам тобі три дукати,
Четвертий продовгуватий *(польськ.)*.— *Ред.*
[4] Тфі, тфі, що мені за купець!
Моє Сури у Львові на Зарваниці
Має чотири магазини, п'яту кам'янщю *(польськ.)*.— *Ред.*
[5] Слухай-но жидку, не смій ти мені таких слів говорити. Гайдуки, гайдуки, біжіть сюди, дайте тому жидкові п'ять київ *(польськ.)*.— *Ред.*
[6] Слухай, ти, старий Гольда, я дам тобі два дукати на горілку, не бий так сильно *(польськ.)*.— *Ред.*
[7] О ти, старий чубуче, ти вже усе мусиш витерпіти *(польськ.)*.— *Ред.*
[8] Айн, цвай, драй, фір, фінф! Порядок із жидом *(польськ.)*.— *Ред.*
[9] Ой вей, Сурелe-лубене, кім гейх, кім е кіш! *(ідиш)* — *Ред.*

Jak si dzieci napichali,
Poszli za piec, pozdychali.
A mój Mojszy taki był,
Kupił dzieci taki żył,
A te żyły takie były,
Same z garczka wyłazily[1].

Цілуються і відходять.

Дещо аналогічну сцену, де шляхтич торгується з жидом за соболі, маємо і в краківській шопці (Dr. K r u p s k i, op. cit., стор. 34—35), але там шляхтич — Твардовський, а сцена кінчиться так, що покликаний Твардовським чорт хапає жида і несе до пекла. Другий пункт. Входить краков'як і мовить:

К р а к о в ' я к

Jestem sobie Krakowiak z pod samego Krakowa,
Takjem się naśpiewał, aż mi boli głowa[2].

(Співає.)

Czyż ja sobie nie Krakowiak,
Doznajcież mi tego?
Siedemdziesiąt siedem kółek
U pasika mego.
Siedemdziesiąt siedem kółek
Na jedwabnym pasie:
Tam gdzie Krakus kocha,
Tam dziesięciu zasie.
Hej zasie, hej zasi, zasi!
Kupił ja spodniczkę Kasi.
Spódniczka podarta,
Kasia nic nie warta[3].

---

[1] А мій Мойши не був такий,
Купив дітям лот табаки,
Як нею ся діти напхали,
Пішли на піч, поздихали.
А мій Мойши був такий,
Купив дітям таких жил,
А ті жили такі були,
Самі з горшка вилазили *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] А я собі краков'як з-під самого Кракова,
Так уже я наспівався, що аж болить голова *(польськ.)*.— *Ред*

[3] Чи ж я собі не краков'як,
Визнаєте ви це?
Сімдесят і сім колець
Біля мого пояса.
Сімдесят і сім кілець
На шовковім поясі;
Там, де Кракус любить,

К р а к о в ' я н к а

(входить)

Jestem sobie Krakowianka,
Mam fartuszek po kolanka
I spodniczkę we trzy bryty,—
Nie chodź durniu do kobiety[1]!

(Співає.)

Czyż ja sobie tęga dziewa,
Bom do tego rosła,
Kochałam ci parobeczka,
Nie żadnego osła[2].

Танцюють і відходять.

Ся сама сцена з незначними варіантами (в пісні краков'яка «Tam czterdziestom zasie», а далі двостих: «Zasie, zasie, zasie, Kupił Krakus Kasię»[3]; в пісні краков'янки: Jestem sobie tęga dziewa)[4] повторюється також у грі з Бердою. Третя сцена з уланом і гусаром.

У л а н

Jestem sobie ułan ubogi,
Mam od kuli kartacza połamane nogi,
A wypustki czerwone,
Jak starodawne dragony.

(*Співає*).

Dla ułana mało trzeba:
Kubek wody, kawał chleba,

Там десяткові зась.
Гей зась, гей зась, зась!
Купив я спідничку Касі.
Спідничка подерта,
Кася мало чого варта *(польськ.)*.— *Ред.*

[1] А я собі краков'янка,
В мене фартушок по колінця
І спідничка у три клини,—
Не ходи, дурню, до дівчини! *(польськ.)* — *Ред.*

[2] А я собі міцна дівка,
Бо для цього росла,
Покохала парубочка,
Не якогось там осла *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Зась, зась, зась,
Купив Кракус Касі *(польськ.)*.— *Ред.*

[4] А я собі гарна дівка *(польськ.)*.— *Ред.*

W czystem polu pomieszkanie,
Sucha ziemia za posłanie[1].

Г у с а р входить і співають оба.

Улан, huzar — dwa bratanki
Jak do piwa, tak do szklanki,
Oba mili, oba żwawi,
Niech im Pan Bóg błogosławi[2].

(Улан відходить).

Г у с а р

(сам співав)

Сто ть гусар на варті
В чорнім, білім кабаті,
П'ять крейцарів на день мам,
Іще з того гольці дам.
Голько, голько, підем спать,
Бо нам треба рано встать,
Рано-рано раненько,
Як засвітить соненько.
Гусар п'е, гусар скаче,
За гусаром жона плаче,
Плаче жона, плачут діти
Же гусара не видіти.

(Відходить.)

Ся пісня і мелодією і потрохи текстом зраджує чеське походження; се, очевидно, набуток австрійських часів

---

[1] А я собі улан вбогий,
В мене кулею картечі поламані ноги,
А канти червоні,
Як давні драгуни.
Для улана мало треба:
Кухоль води, кусок хліба,
В полі чистому оселя,
Суха земля за постелю *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Улан, гусар — два братанки
Як до пива, так до шкляники,
Оба милі, оба жваві,
Хай господь їх благословить *(польськ.)*.— *Ред.*

до р. 1867, коли галицькі вояки стояли постоями г Чехії та на Моравi.

В четвертій сцені виходить чарівниця.

Ч а р і в н и ц я

Jestem sobie czarownica
Iz pod węgierskiej granicy,
Uczarowałam sto siedemdziesiąt krów,
Ser sprzedała, masło zjadła.

(Співав.)

Uciekła mi przepióreczka
W proso, w proso,
A ja za nią nieboraczka
Boso, boso.
Pójdę ja się pani matki
Spytać, spytać,
Czy pozwoli przepióreczkę
Schwytać, schwytać.
Jedną rączką przepióreczkę
Schwytła, schwytła,
Drugą rączką przychwyciła
Pietra, Pietra[1].

Д і д ь к о *(входить)*. Що там, бабуню, маєш: сир, масло, смегану?

Ч а р і в н и ц я. Siostruniu, siostruniu! Chodź prędko, bo mi Fed'ko wszystkie maśl nki wychłepcze![2]

---

[1] А я собі чарівниця
З-під угорської границі,
Зчарувала сто сімдесят корів,
Сир продала, масло з'їла.

(Співає.)

Втекла в мене перепілка
У просо, у просо,
А я за нею неборака
Босо, босо.
Піду я до пані матки
Спитати, спитати,
Чи дозволить перепілку
Спіймати, спіймати.
Одною рукою перепілку
Спіймала, спіймала,
Другою рукою прихопила
Петра, Петра *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Сестричко, сестричко! Йди-но швидше, бо мені Федько усю сироватку вихлепче! *(польськ.)*— *Ред.*

Друга чарівниця

(входить, обі виганяють дідька)

Marsz djable do piekła!
Marsz diable do piekła!
Już ci się tam dawno kukiełeczka spiekła[1].

Дідько втікає, чарівниці співають.

I my baby wygrali,
Żeśmy Fedka wygnali.
Jedna baba zwarjowała,
A druga się wściekła,
Jedna drugą pochwyciła:
Pojedziem do piekła[2].

Обидві відходять.

Отся сцена з чарівницями, а властиво пісні з неї (пісня першої чарівниці без остатньої строфи і кінцева пісня обох з варіантом: «A my dobrze zrobili, Żeśmy, Fed'ka nabili») повторюються і в дрогобицькій грі з Бердою. Оця сцена розповсюджена в польській шопці. Конопка («Pieśni ludu polskiego», 1841, стор. 84) згадує, що бачив її коло Кракова і що там чорт випивав чарівниці сметану; згадує її Кольберг («Lud», V, стор. 204), додаючи, що сцена кінчиться тим, що чорт хапав чарівницю і ніс до пекла і що чарівниця мала голову, обвиту чорною хусткою з двома настовбурченими рогами. Сцену з чарівницею записано в шопці в Красноставі* («Wisła», X, 481), в Седльцях («Wisła», VIII, 293) та в Каліші* («Wisła», VI, 275); усюди дідько пориває чарівниці. Лише в шопці, записаній у Підгірцях* («Lud», 1899, стор. 161), від чарівниці зразу побивають чорта, та потім він таки вертає до них. Д-р Естрейхер (Dr. Krupski, op. cit. 98—100) зазначує в тій сцені тенденцію до вкорочування; бачимо сю тенденцію також у Дрогобичі, коли порівняємо вертепну гру з Бердою, де вже дідька нема, лише згадка про нього, і з шопкою в Ропчицях

---

[1] Геть, дідько, до пекла!
Геть, дідько, до пекла!
Уже тобі там давно
Булочка спеклася *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] А ми баби виграли,
Що ми Федька вигнали.
О на баба одуріла,
Друга збожеволіла,
Одна другу підхопила,
Підемо до пекла *(польськ.)*.— *Ред.*

(«Zbiór wiad. do antrop.», kr. LXIX, стор. 50), де вся сцена зійшла на саму мімічну гру без слів.

Далі йде сцена з опришком; вона зачинається польським двостихом, подібним до того, який ми бачили в скалецькім вертепі, та далі йде вже руська пісня.

О п р и ш о к

(співав)

Гей нуте наші, нуте,
Гайдамаки ідуть
За нашою Марисею,
Розбивати будуть.

(Розбиває сокирою вертеп.)

К о з а к *(входить)*. Што ти, Іванку, порабеєш? Будеш ти ми шопу розбивати? Зараз поступай на дваціть штири години до гарешту. Десь тут маю свого братішка, зараз го покличу.

Д р у г и й к о з а к *(входить)*. Штупай, Іванку, до гарешту, поштупай на 24 години, поштупай!

Викидають опришка і оба співають:

І ти козак, і я козак,
Обидва ми козаки:
І ти дурак, і я дурак,
Обидва ми дураки.
Як поїдем, пане брате,
На француза воювать,
Посікаєм, порубаєм
Його мать, його мать.

Відходять.

Хоча в польських шопках (див. у краківській, ст. 48—53) виступають також козаки або козак і козачка, які іноді говорять ламаною українською мовою (властиво співають відому пісню «Козак коня напував»), а іноді говорять по-московськи, то між їх роллю і роллю отсього дрогобицького вертепу нема нічого спільного, хіба чудернацька форма «штупать» зам(ість) «ступать». Згадка про французьку війну і про похід козаків до Франції* натякає на війну 1813—1815 рр.

С м е р т ь

Ach, z wielką radością jestem sobie
napełniona!
Lecę przez góry, lasy i wody,—
Kto by myślał, że nie wiedzieć na jakie
wygody.
Przychodzę do pałacu:

Ні крзыку, ні hałasu.
Przychodzę do chorego, pytam go się mile:
Czy chcesz żyć parę chwil?
Ale umierać musi,
Bo go śmierć zadusi.
Z tej wielkiej radości przez okno wyskoczę!
Nogi przedemną skaczą,
A ludzie za trupem płaczą[1].

Д і д ь к о

(входить)

Za słupem, za słupem płaczą[2].

С м е р т ь

Cicho, ty diable przeklę'y!
Ja ci swoją kosą paszczekę rozjadę[3].

Д і д ь к о

A ja na tobie do piekła pojadę[4].

С м е р т ь

A ja ci swoją kosą głowe zetnę.
Co było, to nie jest,
Nie trza pisać rejest.
B-u-i-upi,
Wszyscyśmo w chałupi[5].

(Стинає косою дідькові голову і випихає його, і сама відходить за ним.)

---

[1] Ах, великою радістю я вся переповнена!
Лечу через гори, ліси і води,—
Хтось би подумав, що невідомо на яке добро.
Приходжу до палацу:
Ані крику, ані галасу.
Приходжу до хворого, питаюся його лагідно:
«Чи хочеш жити ще кілька хвилин?»
Та вмирати мусить,
Бо його смерть задушить.
З тої великої радості у вікно вискочу!
Ноги піді мною скачуть,
А люди за трупом плачуть *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] За стовпом, за стозпом плачуть *(польськ.)*. *Ред.*

[3] Тихо, дідьку ти проклятий!
Я тобі своєю косою пащеку розірву! *(польськ.)* — *Ред*

[4] А я на тобі до пекла поїду *(польськ.)*.— *Ред.*

[5] А я тобі своєю косою голову одріжу.
Що було, того нема,
Не треба писати реєстр.
Б-у-і-упі,
Усі ми в халупі *(польськ.)*.— *Ред.*

Сцена якась недоладна, очевидно, стратила первісний зміст через усунення чи то Ірода, чи гордого багача, що в інших шопках паде жертвою смерті. Далі йде коротенька сценка з коминарями. Входять два коминарі і співають.

1 коминар

Niema to, jak kominiarzom,
Muszą robić, co im każom.
Kominiarczyk skrobnie gracą,
Za to ludzie dobrze płacą[1].

2 коминар

Wypucuję, wypucuję
I dziewczynę pocałuję[2].

Відходять.

Маленька сценка з коминарем, який виходить на сцену сам, співає пісеньку (відмінну від нашої) і виходить, записана в шопці з Велички* (Dr. K r u p s k i, op. cit. 118). Далі йде в нашім вертепі інтересна сценка з сільським парубком-наймитом.

П а р у б о к

(ріже січку і співає)

Parobeczek ja się na całą gromadę,
Sieczki rżnąć nie będę, orać nie pojadę[3].

Г о с п о д а р

(входить)

Parobeczku, gruba sieczka![4]

П а р у б о к

Gospodarzu, zła skrzyneczka.
By skrzyneczka lepsza była,
To by sieczka cieńsza była[5].

Господар відходить.

---

[1] Нікому так, як сажотрусам,
Мають робити, що їх змусять,
Сажотрус шкребком шкребне,
За це люд гроші дає *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Вичищу, вичищу
І дівчину поцілую *(польськ.)* — *Ред.*

[3] Наймитонька з мене на усю громаду,
Січки різати не буду, орать не поїду *(польськ.)*.— *Ред.*

[4] Наймитонько, січка не тонка! *(польськ.)* — *Ред.*

[5] Господаре, погана скринька,
Якби скринька ліпша була,
Тоб і січка тонша була *(польськ.)*.— *Ред.*

П а р у б о к
(співає)
Nie bojem się pana ani ekonoma,
W pole nie pojadę, będę siedział doma[1].
(Відходить.)

Кінчиться гра взятою з польської шопки сценою з дідом і бабою і проханням датків.

Д і д. Byłem u cyrulika, aby bródkę obgolił. Siedem funtów mydła zmydlił i trzy brzytwy złamał i mojej bródki nie obgolił. Dajcie państwo na obgolenie bródki, dajcie, dajcie[2]!

Б а б а *(входить)*. Masz tam co w torbie, dziaduniu[3]?

Д і д. Niema nic[4].

Б а б а. Pamiętaj sobie, pamiętaj, ty stary łysaku, bo jak mi nie będziesz miał nic w torbie, to ci kociubą głowę rozwałę. Pamiętaj sobie, pamietaj, ty stary upirzu (се вже дрогобичанізм зам. upiorze!), nawet mi do domu na noc nie przychodź[5]!

Д і д
(співає з плачем)
Musi dziaduś, musi
Podchlibiać babusi,
Bo babusia dziadusiowi
Pieczoneczkę dusi[6].
(До публіки говорить з плачем.)
Słyszycie, moi państwo, co babusia mowi? Jak nie będę mińał nic w torbie, to mi głowę kociubą rozwali. Dajcież mi, moi państwo, na obgolenie bródki, dajcie, dajcie[7].

Дехто кидає дідові до торби гроші, він дякує і відходить.

---

[1] Не боюсь я пана ані економа,
В поле не поїду, сидітиму вдома *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Був я у цирульника, щоб борідку поголив. Сім фунтів мила змилив і три бритви зламав, а моєї борідки не поголив. Дайте, панове, на гоління борідки, дайте, дайте! *(польськ.)*— *Ред.*

[3] Чи маєш що у торбі, дідусю? *(польськ.)* — *Ред.*

[4] Немае нічого *(польськ.)*.— *Ред.*

[5] Запам'ятай собі, запам'ятай, ти стара коняко, що як не будеш нічого в торбі мати, то я тобі коцюбою голову розіб'ю. Запам'ятай собі, запам'ятай, ти старе чупірадло, навіть мені додому на ніч не приходь! *(польськ.)* — *Ред.*

[6] Мусить дідусь, мусить
Догоджать бабусі,
Бо бабуся дідусеві
Смаженинку тушить *(польськ.)*.— *Ред.*

[7] Чуєте, мої панове, що бабуся каже? Як не буду нічого в торбі мати, то мені голову коцюбою розіб'є. Дайте ж мені, мої панове, на гоління борідки, дайте, дайте! *(польськ.)* — *Ред.*

Мотив — збирати датки на оголення бороди і пісня, вложена в уста дідові, взяті з польської шопки (Dr. K r u p s k i, op. cit. 85—87), зрештою наша сценка оброблена досить самостійно. Інтересно, що в польській шопці в досить недоладний віршований монолог, з яким виступає на сцену дід, вплетено один двостих із відомої польської вірші «Niema prawdy w świecie»[1] Читаємо там:

Niech ze będzie pochwalony,
Siwa czapka, wierzch zielony.
Po łacinie gadają,
Prawdy świętej nie znają.
Prosi dziadek na rany i т. д.[2]

З огляду, одначе, що краківська шопка в тій формі, в якій опублікував її востанне д-р Естрейхер, зредагована досить пізно, в 30-х або й 40-х роках XIX в.. ся цитата не може нам послужити для усталення дати ані шопки, ані вірші про правду; щонайбільше може бути доказом, що в часі редагування тексту краківської шопки вірша про правду в тих сторонах була відома і популярна[3].

Хоча дрогобицька гра з Бердою відбувається при помочі живих осіб, а не ляльок, то з огляду на ідентичність деяких сцен у Берді і в вертепі, далі з огляду на те, що гра з Бердою звичайно комбінується з вертепом, а також з огляду на інтересний культурно-історичний факт чеського чи словацького походження тої гри подаємо її тут. Хлопці,

---

[1] Нема правди в світі *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Слава Ісусові Христові,
Сива шапка, верх зелений.
По-латинському говорять,
Правди святої не знають.
Просить дідок ради бога і т. д. *(польськ.)* — *Ред.*

При нагоді зазначу, що польська вірша про правду, в тій самій формі, в якій надрукована в моїй статті «Пісня про Правду і Неправду»* («Зап(иски) н(аукового) т(овариства) ім. Шевченка», т. LXX, ст. 48), належить до дуже розширених продуктів польського т[ак] зв[аного] людового або ярмаркового друку, і се, певно, причина того, що вона і в Східній Галичині розширилася в такій повній формі. Мені не траплялося бачити такого друку, та його описав д-р С. Удзєля в часописі «Lud», т. VII, знайшовши друкований екземпляр десь у ропчицькім повіті. Він згадує при тім, що вірша була друкована багато разів, певно, ще від XVIII в. Се дуже можливо, тим більше, що вона має дещо спільного зі старою польською інтермедією з першої половини XVII в. що має титул: «Nędza z biedą z Polski idą», про що поговоримо ширше при нагоді.

учасники гри, входять до хати поперебирані, вітають господаря словами: «Бог ся раждает», ставлять вертеп на стільчиках, потім відходять усі до сіней або в кут, лишається тільки хор, який співає: «Слава во вишніх богу, а на землі мир, во человіціх благоволеніє». Се тільки й усеї релігійної закраски в грі, крім принагідних згадок про боже народження. Входить хлопець, перебраний за пана, з великими, чорними окулярами і з високим білим цилiндром на голові, се «юриста».

Ю р и с т а

Ja jestem jurista,
Mam szaty za trista,
Atramentu maliczko
A pióro złamaniczko.
Ne mam se, panowe bratie, niczem pochwality,
Mam brata jedneho,
Jonu podlejszego[1].
Мушу ся за ним нагнати
І його ту приволати.

Й о н а

(тобто юнак, убраний у три паси і військове чако)

Niech będzie pochwalony
W Betlejemie narodzony!
Sztudojnol Sztudojnol
Owcyż moi, owcy,
Niech was pasie kto chce[2],
Я вас пасти не буду,
Радше за свій хліб піду.
Nie mam się, panowie bracia, niczem pochwality[3],
Мушу брата приставити.

(Стукав до дверей.)

---

[1] Я юриста,
В мене вбрання за триста,
Чорнила грам
І перо поламане.
Не маю чим, панове браття, я ся похвалити,
Маю брата одного,
Йону підлого *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Слава Ісусові Христу,
У Віфліємі народженому!
Штудойно! Штудойно!
Вівці ж мої, вівці,
Хай пасе вас, хто хоче *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Не маю я, панове браття, чим ся похвалити *(польськ.)*.— *Ред.*

Puk[1], Stach, do Betlejem,
Bóg się narodził![2]

С т а х
(входить)

Niech będzie pochwalony
Betlejemskie narodzony.
Ja jestem sobie Stach
Jak wulotny ptach[3].
Чого ти мене, брате Федоре, волаєш?
Ти не знаєш, в яких я був горах!

Ю р и с т а

В яких?

С т а х

Бетлеємських, єрусалимських,
Що ми ся там притрафило,
То ми ся там утонуло і виплинуло.
Póki mój ojciec i matka żyły,
To mi się grali w brzuchu wszystkie żyły
A teraz mi ciężko, ciężko na brzuchu!
Nie mam się, panowie bracia, niczem pochwality,
Niczem prystawyty;
Mam brata jedneho,
Berdu stareho[4].

Б е р д а *(входить, убраний у кожух, вивернений догори волоссям, у червоне чако і з великим костуром у руці)*

Niech będzie pochwalony
Betlejemskie położony!
Jak was zacznu tym kosturem łatać,
To będziecie od ziemi aż do nieba skakać[5].

---

[1] Очевидно, зам(ість) Pódź.
[2] Піди, Стах, до Віфліема,
Бог там народився! *(польськ.)* — *Ред.*
[3] Слава Йсусові Христові,
У Віфліємі народженому.
А я собі Стах,
Як перелітний птах *(польськ.)*.— *Ред.*
[4] Поки мій батько й мати жили,
То у мене в животі грали усі жили,
А тепер мені тяжко, тяжко в животі!
Не маю я, панове браття, чим ся похвалити,
Ані чим представитися,
Маю брата одного,
Берду старого *(польськ.)*.— *Ред.*
[5] Слава Ісусові Христові
У Віфліємі покладеному!
Як почну я вас цим костуром шмагати,
То будете від землі аж до неба скакати *(польськ.)*.— *Ред.*

Ю р и с т а

Nie gadaj tyle, stary Berdo,
Tylko połóż się spać![1]

Берда ляга є. Всі клякають довкола нього і співають:

«Як нам ся почало вкучно спати,
Так нам ся почало вкучно встати:
Кокочки кукають,
Пташкове співають
При шаласу».

Ю р и с т а. Wstawaj, stary Berdo, Bóg się narodził![2]
Б е р д а *(лежачи)*. Nie wstaje, nie wstaje, bo się boga boje[3]
Ю р и с т а. Nie bój się, tylko wstawaj![4]

Берда встає.

Ю р и с т а. Co ci się śniło, stary Berdo?[5]
Б е р д а. Pierożki, pampuszki, wódka z miodem. Jadłbym, piłbym, niema co[6]

В с і
(співають)

A tam w polu hauka
Zieleni się trawka,
Tam pastuszki pasli woły,
Jedli kaszę z garnka.
Anioł im się pokazał
I tak im powiedział,
Że się Chrystus Pan narodził,
Żeby każdy wiedział.
Pastuszkowie mili
Tak sobie mówili,
Że pójdziemy po kolędzie,
Gdzie wieprza zabili.
Gdzie zabili wieprza,
Tam nas było nie trza[7],—
Jak się kolędniki zbiegli,

---

[1] Не варнякай стільки, старий Берда. Йди краще спати! *(польськ.)* — *Ред.*
[2] Вставай, старий Бердо, бог народився! *(польськ.)* — *Ред.*
[3] Не встаю, не встаю, бо бога боюся *(польськ.)* — *Ред.*
[4] Не бійся, вставай! *(польськ.)* — *Ред.*
[5] Що тобі снилося, старий Бердо? *(польськ.)* — *Ред.*
[6] Пиріжки, пампушки, горілка з медом. Їв би, пив би, та ще як *(польськ.)*.— *Ред.*
[7] Вар(іант): Zabił jeden wieprza, choć mu było nie trza (Забив один вепря, хоч було йому не тра (-не треба) *(польськ.)*.— *Ред.*).

Całego mu zjedli,
Najedli, napili,
Nic nie zostawili,—
Uciekajmy po jednemu,
Zeby nas nie bili.
Jak się jeden został,
Dobrze on tam dostał!
Jak się stamtąd wyrwał
I tak sobie spiewał:
Oj będę ja dziesiątemu
Kolędę skazywał!
Kolędeczkę za ręczeczką,
Co nam państwo dacie?
A jak nam nie dacie,
Niech wam Bóg zapłaci[1].

Тепер переривається гра з Бердою і наступає вистава в вертепі. Вона складається з декількох сценок, без зв'язку, з пропущенням драматичних конфліктів, а з захованням самих пісень. І так виходить чарівниця і співає «Jestem sobie czarownica, Zaczarowała siedem krów»[2] і т. д., потім без ніякої причини виходить її сестра і обі співають:

---

[1] А там в полі галка,
Зеленіє травка,
Там пастушки воли пасли,
Їли кашу з горняти.
Ангел їм показався,
І так їм сказав,
Що пан Христос народився,
Аби кожний знав.
А пастушки гарні
Так собі говорили,
Що підемо по коляді,
Де вепря забили.
Були ми там непотрібні,
Бо як колядники збіглись
То усього з'їли.
Наїлись, напилися,
Нічого не залишили,—
Втікаймо по одному,
Щоби нас не били.
Як один зостався,
Добре там дістав він,
Як вирвався звідти,
Так собі співав він:
Ой, закажу я десятому Коляду,
Колядочку за ручечку,
Що, панове, нам дасте?
А як не дасте нам,
Хай вам бог заплатить (*польськ.*).— *Ред.*

[2] А я собі чарівниця, зачарувала сім корів (*польськ.*).— *Ред.*

«A my dobrze zrobili»[1]. Потім виходить жид і співає не зовсім до ладу:

Як я прийшло до пана до хати,
Казав мені пан колядувати.
А там їдять, п'ють,
Мені не дають.
Горілочку попивають,
Ковбасою закусують,
Мені не дають.

Се, очевидно, уривок якоїсь пісні про пригоди бідного студента-колядника, per nefas[2], вставлений в уста Мошка. Потім виходить Сура і співає: «Oj mój Mojsze nie był taki»[3], краков, як хвалиться: «Jezdem sobie tęgi chłopak, doznacież mi tego»[4] і т. д. Краков'янка й собі ж: «Jezdem sobie tęga dziwa»[5], два козаки повторюють своє: «І я козак, і ти козак»; по них виступає розбійник і співає:

Jezdem sobie zbój, zbój,
Co kasy rozbija!
Co rozbiję, to przepiję,
Przyjdę do dom, żonę biję[6].

За ним виступає смерть і говорить:

Lecę przez góry, przez wody,
A nie wiem na jakie przygody.
Przychodzę do chorego
I pytam się jego,
Czy chciał by choć jedną chwilkę żyć?
Ale on za słupem stał trupem[7].

Вскакує чортик і співає:

А я собі чорт, чорт,
Хоч кривий на ногу,
Що ми за робота
Огонь піддувати

---

[1] А ми добре зробили *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Недозволеним шляхом *(лат.)*.— *Ред.*
[3] Ой мій Мойше не був такий *(польськ.)*.— *Ред.*
[4] А я собі бравий хлопець, визнайте усі це *(польськ.)*.— *Ред.*
[5] А я собі гарна дівка *(польськ.)*.— *Ред.*
[6] А я собі розбійник, розбійник,
Що каси розбиває!
Що розіб'ю, те проп'ю,
Прийду додому, жінку б'ю *(польськ.)*.— *Ред.*
[7] Лечу я через гори, через води,
Та не знаю, на які пригоди.
Приходжу до хворого
І питаю його,
Чи хоче він хоч одну хвилину пожити?
Але він за стовпом став трупом *(польськ.)*.— *Ред.*

І злі душі в пеклі
Вилами мішати?

Смерть
(до чорта)
Co ty tu robisz, przeklęta bido?
Ja tobie swoją kosą paszczekę rozjadę[1].

Чорт

A ja z tobą na swych widłach do piekła pojadę[2].

На сьому й кінчиться вертепна вистава, по якій іде ще епілог між живими особами.

Юриста

Co wolisz, stary Berdo:
Czy sto kijów nosić,
Czy na baćkury[3] prosić?[4]

Берда
(просить, обходячи присутніх)
Dajcie, dajcie na baćkury,
Bo wytopię wszystkie kury[5].

Йому дають датки, іноді учасників гостять, Відходячи, вони співають:

Wiwat, wiwat, już idziemy,
Za kolędę dziękujemy.
Jak na drugi rok przyjdziemy,
Garnki, miski wybijemy,
Co w policach macie[6].

Берда
(до господаря на відході)
Ja szło przez rzeki, przez lody,
Ja bym się napiło wódki z miodem[7].

---

[1] Що ти тут робиш, проклята біда?
Я тобі своєю косою пащеку розірву *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] А я з тобою на своїх вилах до пекла поїду *(польськ.)*.— *Ред.*
[3] Baćkury, baćkory — чоботи.
[4] Що волієш, старий Бердо,
Чи сто київ зносити,
Чи на чоботи просити? *(польськ.)*.— *Ред*
[5] Дайте, дайте на чоботи,
Бо винищу усіх курей *(польськ.)*.— *Ред.*
[6] Віват, віват, уже йдемо,
За коляду дякуємо.
Як на другий рік прийдемо,
Горшки, миски всі поб'ємо,
Що на полицях маєте *(польськ.)*.— *Ред.*
[7] Я йшло через ріки, через льоди,
Я б напилося горілки з медом *(польськ.)*.— *Ред.*

Що представляє з себе фігура Берди, головної комічної особи сеї гри, не беруся рішати. Його одяг (кожух навиворіт) зближає його до тих напівміфічних постатей народного культу природи, як коза, тур і т. ін., що в народніх грах і обходах характеризуються таким самим способом (розуміється, що вояцьке чако тут пізніша приставка). Дещо докладніше можна би сказати про се, як би удалося знайти прототип сеї гри, яка по всякій правдоподібності не місцева, а занесена до Дрогобича вже в австрійських часах (може, через вояків) із Заходу, з Чехії або Морави. На жаль, між різдвяними грами, записаними досі в Моравії[1], не знаходимо ніякого сліду такої гри.

X

Ще один текст різдвяної гри про Ірода записав д. Андрій Веретельник у Камінці-Струмиловій* 1898 р. Се гра живих осіб, без участі вертепу, та її текст, як побачимо, має багато спільного з відомими нам вертепними драмами, а декуди заховав ті сцени в повнішім виді. Пропускаю з опису д. Веретельника вступні уваги про те, як хлопці приготовляються до гри, вчаться ролі, відбувають проби, роблять костюми і т. д. Все се буде надруковане в іншім місці. Тут подаю лише текст драми. В ній виступають такі особи: Ірод, міністр, жид, смерть, чорт, два ангели і хор колядників. Драма ділиться на дві часті, розділені від себе хоровою піснею. Спершу входять у хату Ірод і його міністр. Ірод сідає на ослоні серед хати, міністр обік нього.

Ірод

Єстим круль Гирот сьвіта цілого,
Маю моц казати панованя мого.
Штири части сьвіта під моєю владзов,
Турки і рабини під моїм розказом.
Слуго вірний!

Міністр

Приходжу на розказ короля Гирода.

---

[1] Див. Jul. Feifalik. Volksschauspiele aus Mähren, Ölmütz; 1864; Bartoš, Národné písně moravské. Brno, 1889, стор. 546; Nové nár. písně, 1882, стор. 187; F. V. Vykoukal. Z času dávných i našich. V Praze, 1893, стор. 53—68.

І р о д

Дійшла до мене дивная новина,
Моїй жалости велика причина.
Але не знаю, чи то так бают,
Чи правду складают,
Що сі народила причудна дитина.
Але заклич ми Гершка найстаршого,
Нех скаже, де сі правдиво бог Христос народив.

М і н і с т р

(кличе)

Мошку, Мошку, старого закону,
Маєшся ставить до крульовского трону!
Бери біблію і тальмуди з собов,
Будеш читати пред круля особов.

Ж и д

(за дверима в сінях)

Абиг гляхт! Юж він там прийде
Як ни джісь, то в ютро,
Єщи мої жінки качки, курки не поскубали.
А я собі з цибульки бжушки ни насмарували.
Юже він сі там притилепá на дисяту годину,

М і н і с т р

Жиди, прибувай!

Ж и д

(усе ще за дверима)

Як ші там до негі ставіч?
Як там коло негі бублії правіч?
То ест кунст, глюф!
Я вчера, позавчера заїдав цибульки з часником,
Може, ясне круль буде на мене злісний?

М і н і с т р

На штири кроки будеш стояв від круля Гирода.

Входить жид несміло, стає коло порога,
трясеться зі страху.

І р о д

Скажи мені, жиде,
Де ся правдиве буг народив?

Ж и д

Буб? Буб? Той коцюбиски?
Він сьи народив на загоні,
Його моє жінки скубали,
Моє діти їдали,

Я маю його трохи у бекеши,
Я вам колись припеши.

І р о д

Бий, міністре, жида,
Най скаже, де сі по правді бог народив!

Міністр б'е жида.

Ж и д

Ай вай! Волів бим дати штири дутки на кутки,
А п'ятий на пиво,
Щоб не били старий жид сивий.

І р о д

Скажи мені, жиде, де ся по правді
бог народив, бо будеш караний.

Ж и д

Бук? Бук?
Вун сі народили
У лісі на бадили.
Його потребує стельмах на колеса,
баба на нецки.
А я маю з него палéчки.

І р о д

Бий, міністре, жида, хай говорит правду!

Міністр б'є жида, сей кричить.

Ж и д

Ай! вай! Волів бим дати
Штири дукати,
А п'ятий подовгатий,
Щоби не били жид старий горбатий!

І р о д

Скажи ми, Мошку, де сі по правді бог Христос народив?

Ж и д

Вун ші народив у Вифліємі місці!
Там сі поспішці,
На вштири коні вшідайте,
А ще го дожинете.

(Відходить.)

Х о р

Круль вічной хвали нам сьи народив,
З кайданів ниволі ввесь люд висвободив.

Радість, веселість у сьвіті цалім!
Віддаймо єму всі вкупі хвалу!
Найщиршим серцем станьмо хвалити,
А щоби по смерти з ним в небі жити.

І р о д

(до міністра)

Там за бором полк жовнярів стоїт,
Збирай рицарство, бирися до зброї,
І зараз діти всі вимордувати
І мені до ладний рапорт з всього здати!
Зрозумів?

М і н і с т р

Зрозумів.

(Відходить.)

Хор співає коляду:
Новая радість світу ся з'явила».

По її відспіванні вертає міністр.

М і н і с т р

Яснійший королю, із розказу твого
Вибилисьмо в Вифліємі всіх дітий до йдного,
А навіть твого сина їдиного
Такжи-сьмо убили,
Аби-сьмо тобі докладний рапорт зложили.
Ото маєш меч скроплений крівлею.

І р о д

Ах біда, біда мені Гиридови,
Нещасному, великому крульови!
Як сі маю на сина дорогого смерть дивити,
Волю себе сам забити.

(Пробивається своїм мечем.)

Вбігає смерть.

С м е р т ь

Фіть! Фіть! Фіть!

І р о д

Ох, як-ісь мене налякала, ти біла костиста!
(Кидається.)

С м е р т ь

Королику, королику, вгамуй свої злости!

І р о д

Дав бим ті пурпуру накрити твої кости,
Але бим не хтів тебе дразнити,
Щоби-сь з того сьвіта не хтіла мене згладити.

Смерть гострить косу і закладає її на шию Іродові. Потім вбігає чорт, відпихає вилами косу і говорить.

Ч о р т

Гу, гу, ти біла, костиста,
За чим ти тут прийшла?
Моя душа, твоє тіло.

С м е р т ь

Коли моя уша, а твое тіло.

Ч о р т

Я тебе перекину через гору.

С м е р т ь

А я засаджу тебе в нору.
Але не будьмо ми такі
Й зажиймо собі табаки! Нюхать і чихають.

А н г е л

(входить і дзвонить дзвінком)

Смерть і чорт хапають
Ірода і швидко поза ангела виносять.

Люди, люди, Христос родиться!

Ж и д

(що вийшов за ангелом)

Що ми з того? Що нам до того?

А н г е л

Вітати його годиться.

Ж и д

Али де він єст?

А н г е л

У Вифліємі місточку
Лежит на сіночку.

Ж и д

Чи то гвалт, чи то розбій? Дурний хльоп!
Такий пан, такий бог що робив би в шоп?

М і н і с т р

А звідки ти, жиде, такий мудрий?

Жид

З Бродзів, пані.

Міністр

Чим сі трудниш?

Жид

Музика, пані.

Міністр

Заграй, жиде!

Жид

Шабас, пані.

Міністр

Відправ шабас!

Жид

Зараз, пані.

(Відправляє.)

Клюски з мидльом,
Грох з повідльом.
Смачного потрави
Поставили, а пес ухопив з лави.
Адіной!
Віддай песку лой.

(Співає.)

Щоби-но пан нагай сховав,
То я б гуляв і танцював!
Ляти-бом! Ляти-бам!
Як пан кажут, я так грам!
А я мав жінки з панського роди,
Ни хтіла ніц їсти, тей здохла з глоди.
Поховав я її в хліві під порогом,
І поздвонив по ній баранячим рогом.
А за її душу грейцар дати мушу,
А на її гробі потанцюю собі.

(Танцює.)

До сього тексту д. Веретельник додав отсі свої уваги: «Сим представленням селяни дуже одушевляються, але інтелігенція дивиться на нього косо. Особливо на дітей воно робить велике враження, а деяких фігур, прим. смерті і чорта, діти добре налякаються. Я старався розвідати, відки взявся той вертеп, чи він міщанський (польський) чи селянський (руський)? Бо міщани кажуть, що русини

з села запозичили і переробили собі з їх польського вертепу, а русини кажуть, що то поляки вкрали його у них. Польський текст різниться від руського тільки колядками, а особи пишнішими строями[1].

---

[1] Подаю тут зроблений д. Веретельником опис строїв у руськім вертепі: строї роблять з кольорових, куплених у місті паперів; лиця маскують купленими, а частіше власної роботи паперовими масками.

Стрій Ірода. Корона з грубшого картону, подобає на ковпак, виліплена зверху червоним папером з срібними і золотими обручками та пасками, на вершку кулька зі шпіцом. Убраний немов у фелон — рядно полотняне, обліплене пурпуровим папером ціле, а по тому різні звіздки і чічки з різноцвітного паперу. Крім того, на то приходить ще «пілірина» в роді широчезного круглого ковніра, що звисає аж поза рамена. Вона є з жовтого паперу, виліплена червоними, зеленими і синіми мережками, а долом обведена ширшим срібним і золотим паперовим обводом (паском). При лівому боці вчеплений дерев'яний в картоновій піхві меч, обліплений срібним і золотим папером.

Стрій міністра. Міністр має кафтан, виліплений червоним і синім папером, на голові срібний шолом з жовтими і червоними шнурами. Має меч без піхви, виліплений срібним папером, держить його все в руці піднятий угору при собі.

Стрій жида. Позичають у якого жида довгу по саму землю бекешу, на голові шаламок і «капалич»— старий капелюх, на ногах білі панчохи і патинки, підперезаний, має випханий з клаків великий горб на плечах. Має довгу руду з прядива бороду і довгі кручені теж з прядива пейси.

Стрій смерті. Смерть завивається в дві білих рядні, на лице бере білу маску, з великими зубами. В руках держить косу дерев'яну, виліплену срібним папером. На голові з білого картону острокінчаста шапка, висока.

Стрій чорта. Убраний в чорний пасований бабський кафтан, на лиці чорна маска з високими рогами паперовими, з вилами в руках.

Стрій ангела. Убраний в білу, довгу сорочку, аж по землю, підперезаний червоним поясом, з білим довгим волоссям з прядива, на лиці без маски, з паперовими білими крилами.

Крім того, «король» Ірод має ще «яблуко» і «берло». Яблуко — то куля, витесана з дерева і обклеєна жовтим, червоним і золотим папером. Берло — се кругла лісочка, довга 50—60 см, на кінці з малою кулькою, обклеєна червоним, синім і жовтим папером. Яблуко і берло держить король в руках.

Ті строї робить собі кожний зосібна, або один для всіх. На другий день свят різдва Христового ідуть з вертепом, а з ними йде вибраних чотири, або два колядники. З вертепом не йдуть до кождої хати в селі, лиш до багатирів та панів і стараються на селі справитись якнайшвидше, а тоді йдуть у найближче місто до «панів», числячи на більший зиск матеріальний, щоб принаймні вернулись їм кошти, видані на строї, та щоб щось колядники мали.

Звичайно, видані кошти вертаються їм з невеличким зиском. У «панів», крім грошей, дістають ще й з'їсти і випити.

В р. 1894 записав я текст вертепу в Сільці Баньковім Камінецького пов(іту)від старого 87-літнього діда Семка Білика з присілка Теребіння, і сей текст слово в слово сходиться з оцим. А той дід казав, що текст вертепу був руськоцерковний і хлопці навчилися його від місцевого дяка; але той текст дуже спольщився тому, «що ми, хлопці, ходили з Гиродом до панів до двора і там мусили ломити язик на панське, бо пани не любили тоді хлопської мови. І ми щось через кілька років ходили до двора і геть поперекручували дещо, і я так умію, як сі зіпсувало, але вмів і добре, але забув». Коли оце оповідання приложити до вище поданого тексту, то в такім разі дід Білик зовсім помиляється: камінецький текст — не руський, поперекручуваний на польський лад, але первісно польський, досить недотепно перекладений на руське. Впевняє нас у тому майже повний брак ремінісценцій із руського вертепу, а ще більше порівняння камінецького тексту з польськими шопками. Зараз вступна промова Іродова — відгук польської, що захована лиш уривками в різних шопках:

Jam król, monarcha świata całego,
Jam król, potentat narodu wszelkiego («Wisła», XI, 5).
Mam cztery części świata:
Afrykę, Amerykę i panowne lata («Wisła», VII, 522).
Doszła mnie straszna nowina (там же, 523).
Że się narodziła w Betlejem dziecina[1] (там же, XI,5).

Сцена Ірода з жидом див. «Wisła», XI, 6 (Ірод: «Każcie mi zawołać psa żyda, rabina starego»[2], «Wisła», X, 717). «Жид називається Мойсі і обертається до Ірода словами: «Wue, wue, was willste lubuniu?»[3]). Наша сцена зрештою оброблена краще, з більшим гумором від аналогічних польських, очевидно, з польського взірця, старшого від тих, що заховалися досі в устах польського люду. Блазенські

---

[1] Я король, монарх усього світу,
Я король, володар всіх народів.
У мене чотири частини світу:
Африка, Америка, і паную завжди.
Дійшла до мене страшна новина,
Що у Віфліємі народилася дитина (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Звеліть мені покликати собаку жида, старого рабина (*польськ.*).— *Ред.*

[3] Вай, вай, що ти хочеш, дорогий? (мова макаронічна еврейсько-польська) — *Ред.*

відповіді жида на Іродові запити «Gdzie się Bóg narodził»[1] у нашім тексті оперті, очевидно, на перекручуванні слова «Bóg» на бук чи буб (біб); польські аналогії пор. «Wisła», XI, 6; «Szopka krakowska», 78; аж надто виразні полонізми в римах і в тексті (з собов — особов, джісь, ютро, ставіч і правіч, бекеши — принеши, польське przyniosę, пиво — сивий, ближче в польськ. piwy—siwy, місці — поспішці). Пісня «Круль вічной хвали» — польська, хоч на разі не маю під рукою кантички, де вона друкована. Іродові вложено в уста початок польської колядки:

Ach biada, biada mnie Herodowi,
Utrapionemu wielce królowi (Kantyczki, II)[2].

Епітет смерті «біла костиста» дослівний, але недотепний переклад польського «jasnokoścista», що, звичайно, прикладається до смерті в польських шопках. Кінцева сцена між міністром і жидом і кінцева пісня жидова також свідчать про запозичення з польської шопки. Таким робом, камінецький «Гирод» являється не лише інтересним зразком зацікавлення руських міщан і селян польською шопкою, але надто важним причинком до історії польського шопкового тексту, як відгук такої його форми, що в такій повноті і свіжості кольорів, особливо в гумористичних сценах, не заховалася в традиції польського народу.

XI

Найменше слідів старого вертепу в тексті має гра, записана учеником Мандзієм десь в околиці Львова; текст уділив мені ласкаво студ⟨ент⟩ універс⟨итету⟩ Іван Созанський. Подаю його в цілості, пропускаючи реєстр осіб (усіх 18).

На самий перед колядують «вертебники» під вікнами а рівночасно показують «звізду». Потім йдуть до хати.

1. Т р и ц а р і *(співа з музикою)*

Тріє царі несуть дари
Ново⟨й⟩ нарожденному,
А зьвізда їх спроваджає,
Над вертепом просьвічає,
Де дитя в яслах лежит.

---

[1] Де бог народився *(польськ.)*.— *Ред.*
[2] Ах, лихо, лихо мені, Іродові,
Нещасному дуже цареві *(польськ.)*.— *Ред.*

2. Єгри *(співа з музикою)*

Ідуть льигри та й вулани,
Витинают вострогами.
Ваші їдут, наші йдут,
Наші ваших доженут.
Ваші їдут, наші йдут,
Ваші наших підвезут.

3. Трубачі *(два трубачі трублять різні військові сигнали, сама музика без співу)*

4. Коминар *(з дівкою, музика зі співом)*

Пішла дівка на базар, на базар, на базар,
А за нею коминар, коминар, коминар,
Почкай, дівко, почкай ту, почкай ту, почкай ту,
Най ти комин вимету, вимету, вимету.

5. Іван *(зв(ичайний) москаль, в кучмі, в одній руці мав костур, другою веде козу. Чути накликування Івана на козу, по якімось часі виходить Іван; співа з музикою).*

Москаль, москаль козу веде,
Бодай здохла, чому не йде?
А він єї підганяйи,
Вона йиму випинайи.

Іван *(б'є костуром козу)*. А йди!... *(До видців)*. А то вам, людоньки, коза! Вже чоловік аж упрів, а її з місцьи не годин рушити. *(Б'є козу.)* А йди!... *(Коза напинається і не хоче йти; Іван підпихає її ззаду.)*

Іцко *(надходить)*. Йванки, а де ви жинете ту козу?

Іван. Аво, Гіцку, забагло сьи чоловікови козу на ярмарок до Куликова вести. Та тепер затьила сьи, та ані руш з нев далі.

Іцко. Но, но, Йванки, можи би я ту худібку купив? Сьо? Не будете сьи, Йванки, трудили з нев. Ну? Вам всьи йидно!

Іван. Та воно ніби так.

Іцко. Но, Йванки, зробимо антерис?

Іван. Но, та най буде! А кілько би ви дали за ню? Добра худібка, знайити!

Іцко. Ну цініт! Я взе буду давав! Кілько хоцьити?

Іван. Та, знайити, Гіцку, ми давно гоба торгували, то типер, знайити, так по знайомости...

Іцко. Ну, казіт борзо, кілько хоцьити?

Іван. Вот, знайити, дайти, так во, 20 ринських.

Іцко. Сьцьо? 20 ринських? За сьцьо?

Іван. Но, Гіцку, та я йно так собі зацінив, а кажіт, кілько ви би дали?

Іцко. Дам вам 5 ринських!

Іван. Е, Гіцку, бійти сьи бога, та то вже занадто мало!

Іцко. Сьцьо замало? Сьцьо замало? За сцьо більше?

Іван. Та вона, ніуроку, добра, не майи жадного ганчу. Ну кілько дасьте? Я спущу, най буди 18.

Іцко. Ну, знайити, дам вам 7 ринських. Та взе навіть загогато.

І в'а н. Е, Гіцку, та ви гейби жартуйити. Та її нічого не бракує!

І ц к о. Сьцьо зьиртую! За сьо ту давати більсьи, таке старе! *(Тручав козу.)*

І в а н *(трохи в злості)*. Та ви, Гіцку, не тручайти! Як ни хочити купити, то ньи!

І ц к о *(наскакує на Івана)*. Сьцьо не труцяй! Цьо крицьиш? Ніби я тебе сьи бою! Ти дурний гой! Віддай мині мої гросі! Взе 2 роки цьикаю! Ти гадайись, сьцьо я забув? Ни бійсьи, ньи, я маю всьи то написано в тім мої бубехи. *(Показув на звиток паперу.)* А взє більсьи ни буду цьикати! Я тебе зсикуструю, ліцитацію спроваджу! Ти злодій! Віддай мені гросі!

Ж а н д а р м *(надходить збоку, а рівночасно Іван віддаляється)*. Чего ти, жидзі, тутай по вулици викрикуйиш? Цо?! Ти нє віш, жи то ні вольно?! Я ці зараз туткай покажи! Забірай сьи зтонд!

І ц к о. Кланям сі вельмозьни пан постіфір! Кланям сі! Я ніц ньи робім, тилько то тип дурни гой, Йван...

Ж а н д а р м. Ціхо бондзь, жидзе! Ти псявюхо! Забірай мі сьи зараз зтонд!

І ц к о. Ну! Цьо йи? Цьо я робім! Я ніц ньи робім! Або цьо пан...

Ж а н д а р м. Ціхо бондзь, жидзьи, бо ці глови зетни!

І ц к о. Ну! Цєго пан собі так на мньи ксіцьи! Я сім пана ньи боїм! Ей ва! То мі сьи йи пан: з цього портки, з того й зюпан!

Ж а н д а р м *(остро)*. А ти псявюхо, ти мі бендзєш, ту цось мувіл? Я ці зараз покажи! Маш! *(Махнув шаблею і стяв жидові голову. Жандарм відходить.)*

С у р а *(з голосним плачем)*. Ай вай! Мій зє ти Гіциню! Бабру, бабрусеньки! Забив кат татусеньки! Хто ж буде мені дітоньки годувати?..

Ч о р т *(негайно являється)*. Ш-ш-ш...

С у р а. Ей вай! Гвалт! Дзіцьки! Гвалт!

Ч о р т *(приближається знову до трупа Іцка)*. Ш-ш-ш...

С у р а. Гвалт!.. Дзіцьки хоцьи моє Гіциньи взьити! Мій Гіцьиньи...

Ч о р т. Ш-ш-ш... ш-ш-ш... *(Хапає трупа Іцка. Сура з плачем тікає зо страху.)*

6. Д і д і б а б а *(дід з торбою, а баба з запаскою)*.

Д і д. Будьти ласкаві, людоньки, дайти старенькому грейцарик. Я бідний, старий, вже посивів, вже й волосьи вилізло, міль об'їла, вилінила сьи моя головонька, як скіра в кожусі.

Б а б а *(перебиваючи дідові)*. Майти, людоньки, милість! Бог вас в царстві небеснім нагородит корунов. Дайти, людоньки добрі! *(Дехто дає обом.)*

Д і д *(звертаючись до баби)*. А ти, Варваро, не перебивай мині! *(До видців, побачивши якогось парубка.)* Ой ти, Тимку! Ти богацкий син! Дай хоть грейцарик мині бідному! Не будь скупий! Бог тьи краснов жінков нагородит. *(До дівчини.)* І ти, Марисю, далабис який зломаний грейцарик, для мене, старенького! Дай-но хоть йиден грейцарик; я видів, як ти несла до Росі яйці, то гроші майиш! *(Хто-небудь дає.)* О спасибіг! Рости, синоньку, великий! Най тьи бог благословить небесний! О! ти вже добрий

парубок! Ох боже, боже! *(До видців.)* І я колись таким був! Не такий, як тепер! Як си пригадаю, що то було за молодих літ, то... *(До Варвари.)* Варваро! Може би ми си погуляли трошки на старість? Можи, вже ніколи не будем танцювати?

Б а б а *(співає, а музика грає, обов танцюють)*

Ой дідуню, дідуненьку,
А я твоя донька,
А за твої головоньки
Моя ше гладонька.

Д і д *(співав, танцюючи, музика грає).*

Бодай тебе, дівчинонько,
Сім раз дідько тріпав,
Така нічка невидненька
Я до теби сліпав! Ух!.. Ух!..

Потім обіймаються і відходять.

7. Г р и ц ь і П р о ц ь.

Г р и ц ь *(входячи)*. Слава Сусу Христу, люди добреньки!

В и д ц і. Слава й на віки. А шо ви там скажити, татусю?

Г р и ц ь. От будьти, людоньки добрі, милосердні, та прийміт мене на ніч. Я гонив з моїм кулєгою, що десь там на дворі сарачиско лишивсьи, воли до Марампольи. Та типер йдемо додому, но курива шо й сьвіта не видко. Вось там накупилисьмо кілька ліктів леду печеного та й трохи сушеного снігу. Купіт си, людоньки! Добрий, о дужи добрий лід, знайити. Тано вам продам...

Чути стукіт.

А то, людоньки добрі, мій кольига Процько, шо лишився на дворі. А ходи-но, ходи, Процуню!

Входить Проць, засніжений і скулений від зимна.

От видити, людоньки добрі, то мій кольига Проць, мій рідний брат. О! добрий чоловік! дай му божи здоровльичко! Али я пішоу до хати та й забалакавсьи, а він на дворі такой добри змерз, аж му зуб на зуб скачи; посинів і трісесьи, як жид на сабаш.

П р о ц ь *(до видців, трохи розігрівшись)*. Людоньки добрі! Можи вам вже мій братко Гриць говорив, що ми йи за йидні, Прийміт нас на ніч. На дворі зимно, а ту ше чоловік, як видити, в личаках, без рукавиць, та й шипки не маю. А ту вже чоловік і ни молодий; на Маковея минув вже сорок і пйитий рочок. Вже не такий чоловік типер. Перши бувало, а все з Грицьком...

Г р и ц ь *(почувши, що Проць по нього говорить)*. Так, так, людоньки, ми гоба з Процьком все, вже від хлопців. Де ми перши ни бували!? Го, го! Сам бог знайи! Були ми і в Наталії і в Брандзолії, та й на Веньграх, та ву Львові були-сьмо, та й в Куликові! А в Марамполи, то вже ни порахувати. Е, що то були молоді літа. Як я си типер пригадаю їх, то чоловік гейби молодіє. *(Звертається до Проця.)* Процуню, затанцюймо ми си якої, хоть вже ни пасуйи і дівчита нас вже не любьит, як то кажи. *(Співає, оба танцюють, а музика грав.)*

Як я була молодицьи,
Цілували хлопці в лиці,
А типер я стара баба,
Не цілуют, хоть би-м рада.

Проць *(співав, оба дальше танцюють, музика грає).*

Ой дівчита й молодиці,
Не йдіть на суниці,
Бо там хлопці пасут вівці
Та схочут дурниці.

По сім оба відходять.

8. Микита *(прикріплений до стіни махав руками, ногами а язиком, музика разом зі співом).*

А Микита на вострішку,
Микитиха їсьць лимішку —
Микито, ци ти то?
Не я то! Мій тато!
А Микита шкварки шкварит,
Микитиха діти парит —
Микито, ци ти то?
Не я то! Мій тато!

9. Яць *(опихаючи на ступі, до Насті, спів і музика).*

Коза меле, коза меле,
А цап насипає,
А козьитко, небозьитко
Мньирки відбирайи.

(До Маланки.)

Ой Маланю, Маланенько,
Я в тобі кохавсьи,
А ти мині відповіла,
Я ни сподівавсьи.
Я впихаю, ніц ни маю
Ти впалайши, ніц ни майиш.

В кінці отвирає вертепник ще малу капличку, в котрій паламар дзвонить. Рівночасно колядують недовгу колядку.

XII

Закінчимо сей огляд (надіюсь, що тимчасово) гостем із далекої Московщини. В р. 1905 д. Микола Виноградов, їдучи Волгою по Костромській губернії, здибав на пароплаві двох т(ак) зв(аних) «раечников», носителів вертепу. Вони були родом із Новгородської губернії і займалися спеціальним заробітком — обношенням вертепу по містах і селах надволзького краю і виставлюванням на ньому одної драми — про смерть Ірода. Д(обродій) Виноградов познайомився з ними (хоч не настільки, щоб міг

дізнатися їх імена та докладне місце їх уродження — боялися сказати!) і добився того, що міг добре описати їх вертеп і ляльки та списати текст їх драми, який вони мали при собі[1]. Відсилаючи цікавих до публікації д. Виноградова, завважу тут лише, що той нижегородський вертеп носить на собі виразні сліди українського походження і то, власне, в першій часті, що в'яжеться з особою Ірода. Драма починається співом ангелів «Дѣва днесь пресущественнаго раждает»,— се, як відомо, заведений до нашого церковного обряду початок славного гімну візантійського поета Романоса*; сей початок в тій самій формі, що в новгородськім вертепі, співають у нас школярі, ходячи по хатах на різдво з визиченими з церкви хрестом і дзвінком; ходять удень; війшовши на подвір'я, дзвонять, у хаті стають біля порога і, не вітаючися, зачинають співати, потім «віншують» і дають присутнім у хаті цілувати хрест, і за се одержують якийсь даток, звичайно грішми; ходять завше лише по парі,— так бодай водиться в Нагуєвичах; тим цікавіше, що сей вступ у новг(ородському) вертепі вказує на якийсь зв'язок того підгірського звичаю з давньою вертепною грою.

Далі виходить пастушок з двома овечками, клякає перед печерою, в якій лежить Ісус, і співає:

Нова радость стала,
Яко в небѣ хвала,
Над вертепом звѣзда ясна,
Свѣтла возсіяла.
Пастушки идут с ягнятком
Перед малыим дитятком,
На колѣни упадали,
Христа прославляли,
Молим, просим, Христе-царю,
Небесний государю,
Даруй лѣто счастливое
Всему господину.

Ся пісня — наша стара знайома; в «Богогласнику» 1790 р. вона стоїть під ч. 22, де перша строфка виглядає ось як:

Нова радость стала, яка не бывала:
Над вертепом звѣзда ясна свѣтло засіяла —

---

[1] Н. Виноградов. Великорусский вертеп («Известия отд(еления) русс(кого) яз(ыка) и слов(есности) Акад(емии) наук», 1905, т. X, кн. 3, ст. 360—382).

а передостання:

Просимо тя, царю, небесный владарю,
Даруй лѣта щасливіе сему господарю.

Та й середня строфка, невважаючи на великоруське «малыим», виявляє також український уклад.

Дальша сцена — три царі приходять і кланяються. Сцена досить недоладна. Царі співають:

Шедше тріе цари
Ко Христу с ударом [sic! зам⟨ість⟩ со дари][1]
Ирод им предвластен
Куди идут, спросити [sic! з⟨аміcть⟩ спросит].

Зрештою Ірод не виступає в тій сцені і царі якось на вітер відповідають:

Идем к рожденному,
Идем поклониться.

Потім знов співають пісню — досить недоладну мішанину фраз, відомих із українських колядок вроді таких:

Гдѣ Христос родися,
Там звѣзда явися;
Звѣзда грянет чудо [з⟨аміcть⟩ чудне]
С востока [з⟨аміcть⟩ восток][2] на полудня
[зам. полудне].

Ангел направляє їх на іншу дорогу, і вони йдуть туди

Чая в небѣ быти,
На вѣки хвалити.

Тільки тепер являється Ірод і посилає вояків

Избить младенцев,
Сущих первенцев.

Вояки йдуть і вертають, сповнивши наказ: вони повбивали всіх дітей, тільки

Одна госпожа Рахиль
Не дает своего чада убить,
А хочет идти к вашей милости просить.

---

[1] Пор. «Богогласник», ч. 1, стр. 3.
[2] Пор. «Богогл.», № 23: от восток, рекл пророк.

Сцена з Рахіллю, яка йде за сим, не має аналогії ані в наших, ані в польських вертепних грах. Рахіль просить Ірода:

Помилуйте мое чадо-отрочате,
Чтобы не было сего на том свѣтѣ отвѣчати.

Але Ірод велить воякові:

Воин, возьми его и убей,
Чтобы не было болѣе душѣ и тѣлу скорбей.

Вояк убиває дитину, затикаючи її на спис, Рахіль паде на землю і ридає; являється ангел і потішає її поплутаною українською піснею:

Не плач, Рахили,
Зря чада тѣло,
Не убіют душу
Военныя крылы,
Но бог принимает
Во своя святыни
И ко богу сыну
Того причину.
Маленькое чадо
В раи будет радо.

Щоб зрозуміти сю пісню, треба доконче пригадати її укр(аїнський) текст, поміщений у «Богогласнику», 1790 р., ч. 4, стор. 1:

Не плачь, Рахили, зря, чада цѣлы:
Не умирают, но пребывают
Краснія сыны в новой святыни,
Ко богу сыну будь за причину і т. д.

На сцену входить ксьондз, очевидно, латинський і говорить до Ірода:

О Іроде, о, кручниги,
За твоя превеликія злости
Пріидет гибель-дьябель
И поберет черт душу твою и кости.

Очевидно, маємо тут перекручену польську промову, де перший рядок виглядав первісно: O Herodzie okrutniku[1], пор. у польській кантичці:

O Herodzie okrutniku, wielka to wina,
Że twego syna
Między dziatkami zabito —

[1] Kantyczki, podług wydania 1785 r., т. II, ст. 22.

Co za przyczyna?[1]

Ірод покликається на свою царську власть, що увільняє його від одвічальності:

Царствовать — царствую,
Царство мати — маю,
Равнаго себѣ не знаю.

Та ксьондз кричить до нього з неменшим пафосом, як баба до діда в дрогобицькім вертепі:

Поментуй, поментуй (зам. Pamiętaj),
На том то свѣтѣ — бездна,
Смола, дяготь,
Будеш питати. Амент.

Приходить смерть і говорить, знов затинаючи з українського:

Аз есть малихиня (зам. монархиня),
Сильнѣйшій воин,
Всему свѣту пани і т. д.

Вона обертається до Ірода непочесними словами:

Полно тебѣ, Ирод, проклятой, безумный
На сем свѣтѣ жить,
Пора тебѣ, Ирод, в ад снить.

Ірод випрошується у неї:

Ах смерть, моя мати,
Я не хочу с тобой добровольно поступати,
А хочу воевати.

Смерть сердиться і кличе чорта на поміч, сей радить їй відтяти йому голову косою:

Ему труп и голова,
А нам с тобой держава.

Смерть вислухує ради і стинає Іродові голову; чорт бере тіло, а смерть — голову, і обоє виходять.

На сьому кінчиться духовна часть вертепної драми, про яку можна сказати, що в тій формі вона, невважаючи на великоруські ретуші, наскрізь неоригінальна і щодо змісту, і щодо мови і має виразні сліди походження від українсько-польського вертепу. Те саме треба сказати

---

[1] О Іроде жорстокий, велика це провина,
Що твого сина
Поміж дітками вбито,—
Що за причина? *(польськ.)* — *Ред.*

також про другу частину, значно коротшу від першої, з виємком двох остатніх, зовсім маловажних сценок. На сцену виходять два жиди, з яких один жалується:

Ой вей, вай мир!
Погубил весь бобкин,
Гаволтин, табакин, бир.
Кабы нам, панушкам, гельд собрать,
Мы стали бы вновь торговать
Мѣхом, лехом
Шоле мехом.

Так наслідують жидівський говір люди, що ніколи не бачили живих жидів, а тільки чули смішні анекдоти про них. Та й то в початкових рядках сього нарікання наслідувано, очевидно, не дійсного жида, а пісеньку, вложену, в уста жида в польській шопці, де жид жалується не на згубу, а на пограблення свого скарбу. Подаю сю пісню в формі, записаній мною 1878 р. у Львові від львівських вуличників:

Był ci ja żydek ubogi,
Miał ci ja towar zbyt drogi:
Fajeczki gliniane,
Cybuszki drewniane —
Aj waj mir.
Miał ja tiutiunu cwaj paczki,
Półtora luta tabaczki,
Złodziej mi zrabował,
Co ja nakipował —
Aj waj mir.
Zabrał tiutiunu cwaj paczki
Pułtora luta tabaczki,—
Jak się Sura dowie,
Cóż ona mi powie?
Aj wai mir![1]

---

[1] Був я жидок убогий,
Мав товар я дорогий:
Трубки глиняні,
Чубуки дерев'яні —
Ах вей мір.
Мав я тютюну дві пачки,
Півтора лота табачки,
Злодій у мене забрав,
Все, що я назбирав,—
Ах вей мір.
Забрав тютюну дві пачки,
Півтора лота табачки,—
Як Сура дізнається,
Що вона мені скаже?
Ах вей мір! (*польськ.*) — *Ред.*

Аналогічну пісню в краківській шопці див. Dr. Krupski, op. cit. стор. 84—85.

Мотив жида з «предорогим» товаром, утраченим під час якогось розруху, популярний і в українських віршах та піснях XVII—XVIII в. В одній думі з часів повстання Хмельницького* згадується

один жид Оврам,
(У того був невеликий крам,
Тілько шпильки та голки,
Що ходив поза Дніпром
та дурив козацькі жінки)[1].

В іншій думі* (ibid. 27) крамар називається Хвайдиш, про якого кажеться:

А як був собі жид, старий Хвайдиш,
Та мав собі крам:
Шпильки та голки,
А третії люльки,
Та й той у клунки склав
Та за ними пішки біжав.
І той старость свою потеряв —
Од пана Хмельницького утікав,
І той панові Хмельницькому ще й голими п'ятами накивав!..

В думі про битву під Корсунем* крамар зоветься знов Оврам, а його крам «шпильки, голки, кремінння, люльки» (ibid. 35, 37).

До жидів виходить циган «грознаго вида» і ні з сього ні з того починає їх бити. Жиди титулують його «панушка», танцюють перед ним, співаючи куплет такий, як у нашім вертепі:

Перед паном Федором
Ходят зидки козырем,
И задкем и передкем
Перед татой-мамою.

У другім варіанті того самого вертепу до сеї пісеньки додано ще двостих із іншої вертепної пісні, розуміється, перекаліченний:

А ты шабаш не дивуй,
Не я скачу, клопец [зам(ість) клопіт] мой.

Циган, проте, ще раз починає бити жидів палкою.

---

[1] Антонович и Драгоманов. Истор(ические) песни малор(усского) нар(ода), II. Киев, 1875, стор. 23.

Очевидно, московський вертеп перемішав дві первісні ролі українсько-польського вертепу: шляхтича, що знущається над жидами, і цигана, якого роль характеризується хіба незрозумілими словами «Шебилева, Ребилева» та «Ободега, Вичинега».

Один із побитих жидів утікає, другий іде до ангела жалуватися, та попадає на чорта, який тягне його до пекла. В другім варіанті є ще одна сцена, живцем узята з нашого вертепу. Входить на сцену «кутейник в предлинной одеждѣ». Якби не дальший текст, то нелегко було б відгадати, що се за «кутейник», та з дальшого видно, що се наш старий знайомий «литвин», білорус, любитель куті. Він уходить на сцену, держачися за живіт і говорить:

Что мнѣ сіи святки учинили?
Объѣлся я кутьею,
Да так объѣлся,
Что чуть не разсѣлся,
Ажно брюшенько мое заболѣло.

Входить циган і починає приговорювати:

Брюшенько, Мушенько,
Что ты тоскуешь,
Что ты горюешь?
Что твоему животочку сдѣлалось?
Положи-ка порфильчиков[1] на ручку,
Я и приложу стараньецо
К твоему животочку.
Вот так ложись, а я попарю,
Всѣ болѣсти сразу ошпарю,
Полежи та попотѣй!
Потѣй, потѣй!
Вот тебѣ кутья,
Вот тебѣ с медом,
Вот тебѣ сладкая!

Приговорюючи се, циган хапає одежу і втікає. Кутейник кричить:

Ах, меня развяжите
Или того цыгана догоните,
Плащ, шапку отнимите!

Та не знаходячи помочі, він устає і виходить. Як бачимо, се сильно вкорочена і обезбарвлена копія відомої сцени

---

[1] Д(обродій) Виноградов пише «Порфильчиков», немов би се була назва, коли тим часом із найближчої репліки видно, що циган, роздягши «кутейника», в'яже йому руки.

з циганом і литвином, що займає таке видне місце в нашім старім вертепі і в більш або менш ясних відгуках живе досі в польській, білоруській і великоруській шопці.

Кінчиться новгородський «райок» двома сценками локального великоруського характеру. Входять «межевой» і «межевая» і по коротенькій розмові танцюють і відходять; потім виступають дві дівчини «из Валдая» «барашечницы, в крестьянской одежде», танцюють і також відходять. Епілог держаний в тоні великоруського «балагана» виголошує циган.

Маємо відомості ще про деякі вертепні сцени в Східній Галичині. Д-р Щурат* має записану гру в Кобиловолоках, Теребовельського пов(іту), а д-р М. Мочульський звертає увагу на вертепні гри в Миколаєві над Дністром* та в недалекім селі Демні. Сліди старої вертепної гри бачив колись д. Юліян Яворський у Доброгостові біля Дрогобича. Я не сумніваюся, що кождий такий нововіднайдений, із забуття вирваний текст докине якусь хоч би невеличку нову рисочку до історії нашого вертепу і для того записування їх, хоч би як уривково захованих у народній пам'яті, вважаю дуже пожаданим.

НАЛИВАЙКО В МІДЯНІМ БИЦІ

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ ЛЕГЕНДИ

I

Медицина знає певні дідичні хвороби, фізіологічні збочення чи атавізми, що, держачися в однім роді, проявляються різно у різних осібників, перескакують одну, дві або й більше генерацій, щоб потім проявитися в осібниках пізніх поколінь, там, де її ніхто й не надіявся. Де в чому аналогічне явище виказує й усе цивілізоване людство, та величезна сім'я, зв'язана з собою, невважаючи на географічні, політичні та національні різниці, величезною масою спільних традицій, поглядів та привичок: і в тій величезній сім'ї живуть певні духовні інклінації, жорстокі збочення, дикі скоки фантазії, що виринають то тут, то там, у однім чи другім віці, в таких чи інших формах, але з ідентичним основним характером. Історія знає масові психічні зарази, знає віки переваги аскетичних уподобань, переваги містики, замилування до жорстокості в ділах і творах фантазії, знає й поодинокі симптоми, повісті та легенди, що, мов мікроскопійний грибок, літають у повітрі; осідають та розростаються в місцях та часах далеко віддалених, прилягають до осіб, розділених від себе сотками миль і тисячолітами часу, хоча, без сумніву, завдяки якійсь далекій покревності ситуації та обставин, які для дослідника не всі й видні виразно.

Один із таких капризних симптомів великої психології цивілізованої душі хотів би я обговорити ближче, звести докупи те, що знаємо про його появу і пошукати його джерел. Се відоме загально оповідання про спалення козацького ватажка Северина Наливайка* в мідянім биці в Варшаві. Добру нагоду до сих уваг дає праця д. В. Доманицького* «Козаччина на переломі XVI—XVII в.», власне надрукована в «Записках»*, в якій на стор. 120—124 зведено докупи звістки про смерть Наливайка.

Найважніша і історично найвартніша з тих звісток — се цитований д. В. Доманицьким лист Федора Скумина до кн[язя] Криштофа Радзівілла, по якому Наливайка насамперед стято, а потім четвертовано. Ся звістка, взята з приватного листа, тим важніша, що Скумин, високий достойник литовський, був у ту пору в Варшаві і, мабуть, власною особою був присутній при смерті Наливайка, а притім, як чоловік, своїми симпатіями далеко ближчий до Русі, як до Польщі, не мав ніякого інтересу таїти нічого, отже, певно, не був би промовчав ніяких жорстокостей, якби вони були супроводили Наливайкове страчення.

На жаль, дальше твердження д. Доманицького, що особливо руським пізнішим літописцям мусимо завдячити фантастичне розмалювання страчення Наливайка, і, що особливо, версії про насадження йому на голову розпаленого вінця і посадження його на розпаленого (залізного) коня «у польських літописців нема» (стор. 123), мусимо вважати помилкою. Власне ся версія, яку повторюють козацькі літописці: Грабянка*, Самовидець*, Рігельман*, «Київський літопис»*, «Лизогубівський літопис»*, компіляція Лукомського*, має своє джерело, наскільки можемо догадуватися, в польських мемуарах. Польський письменник із першої половини XVII в. кс[ьондз] Йончинський (Jączyński, не Петро Янчинський, як хибно за Бантишем-Каменським цитує д. Доманицький*, роблячи Петра з лат[инського] Pater) у своїй рукописній «Vita Zolkiewskii» (Оссол., рукоп. ч. 1687) каже виразно, що витерпівши в тюрмі довгу муку від безсонниці Наливайка «tandem vero equo candenti impositus fuit, ac candenti corona coronatus, denique capitis sententiam tulit»[1].

Тямлячи, що Йончинський писав коло половини XVII в., в часі, коли Європа день у день гляділа на страховища

---

[1] Див.: Johann Christian Engel*. Geschichte der Ukraine und der Kosaken (Fortsetzung der allgemeinen Welthistorie durch eine Gesellschaft der Gelehrten in Deutschland und England ausgefertiget. Acht und vierzigster Theil. Halle, 1796), стор. 106, нота. Правда, в тій самій ноті Енгель покликається зразу на якісь, очевидно, руські «handschriftliche Annalen», у яких стоїть, що Наливайка у Варшаві «na mjetanonu (sic!) wolu spaleno» [На мідяному бику спалено (*польськ.*).— *Ред.*], очевидно, «на мідяному», але він зараз же цитує кс[ьондза] Йончинського, як авторитетне вияснення, і то цитує його з того самого рукопису бібліотеки Оссолінських у Львові, який зберігається тут і досі [Згодом посадили на розпеченого коня і на голову надягли розпечений вінець, і, нарешті, його стратили (*лат.*).— *Ред.*].

30-літньої війни та різних контрреформацій, нам не буде дивно, що він і на страчення Наливайка переніс одну з тих жорстокостей. Саджання на залізного чи то «мідяного», себто до червоності розпеченого «коня», або, як каже «Київський літопис», «воження на мідяній кобилі» було в Західній Європі з давен-давна практикованим способом тортури чи радше передсмертної кари і полягало на тім, що злочинця саджали на уставлену, мов зидель, розпечену штабу заліза. Чи була така кара практикована і в Польщі, не знаємо, але фантазія польських криміналістів не раз іще вертає до неї, між іншим, і при описах смертної кари Гонти*. Такий «мідяний кінь» був ніби жорстокою пародією королівського престолу, і ся кара постигала, звичайно, нещасних претендентів або взагалі тих бунтівників, що добивалися для себе якоїсь удільної власті в ущерб легальної королівської. А що в очах поляків Наливайко (як і пізніший Гонта), як перший історичний ватажок козацької та хлопської черні, був рівночасно першим історичним репрезентантом автономічних змагань українського народу против верховенства Польщі[1], то й не диво, що польські мемуаристи побачили в ньому небезпечного претендента, що простягав руку на єдність «корони», і в своїй уяві наділили його хоч по смерті карою, відповідною для злочинців тої категорії.

Коли під пером українських письменників отся легенда про Наливайка й зробила деяку еволюцію, то се був лиш один крок, а власне той, який ділить версію Йончинського і козацьких літописців від тої версії, яку маємо в «Истории руссов» псевдо-Кониського, властиво Полетики*. В тій інтересній історичній праці читаємо, що після успішної битви козаків із Жолкевським під Чигирином Наливайко з полковником Лободою*, полковим суддею Федором Мазепою і київським сотником Яковом Кизимою їдуть як делегати на сейм до Варшави в 1597 році. «По приезде гетмана и депутатов в Варшаву в первую ночь взяты они на квартирах под караул и повержены тогда же в подземную темницу, а по двух днях без всяких спросов и суждений вывели гет-

---

[1] Зазначу тут, що швидко по смерті Наливайка поляки починають усіх українців дразнити «наливайками». Мусили вони сим прозвищем дуже докучати українцям, коли скарги на нього йдуть аж до короля і попадають у тодішню полемічну літературу, особливо «Лямент» та «Юстифікації» Смотрицького*, в записки многих сучасників.

мана и с ним Лободу и Мазепу и Кизиму на площадь и, объявив им вину гонителей на веру Христову, посадили живых в меднаго быка и жгли быка того малым огнем несколько часов, пока вопль и стон страдальцев был слышен, а наконец тела замученных в том быку сожгли в попел. Се жестокое и бесчеловечное варварство выдумано римским духовенством по правилам и мастерству их священной инквизиции, а произвели его в такое бесстыдное действие вельможи польские, владевшие вместе с примасом всем королевством»[1].

Отсю версію «Истории руссов» повторив потім Бантиш-Каменський; мабуть, із сих книжок вона пішла гуляти з уст до уст між козацькими потомками і знайшла собі відгук в однім оповіданні О. Стороженка*, який представляє діло так, що ляхи, не можучи видушити від Наливайка ніякими муками крику та стогону, посадили його в мідяного бика та палили під ним огонь, надіючися, що він закричить, та Наливайко був сильний козак: згорів на вугіль і не застогнав ані разу.

Вже в XVIII віці вчений німець Енгель побачив подібність між оповіданням про смерть Наливайка і старинною повістю про агригентського тирана Фаларіса* («Gesch. der Ukraine», 106); ту саму подібність зазначив і Куліш у своїй «Крашанці»*, доказуючи, що історія геройської боротьби козацтва з поляками — се переважно видумки фанатичних попів або п'яних кобзарів, яким можуть вірити тільки нетямучі та засліплені своєю антикультурністю новіші «потомки гайдамаків». Правда, він не міг навести ані одного з новіших серйозних істориків, який брав би на віру легенду про смерть Наливайка в мідянім биці, а мов наперекір йому «История руссов», що виявляє крайню редакцію сеї легенди, показалася ділом не попа, а власне потомка козацької старшини і чоловіка на свій час передового (був членом Катеринінської комісії для уложення російської конституції)*, тоді як друга версія про муки, завдавані Наливайкові перед смертю, була ділом поляків.

Та вказати на старинну повість про Фаларіса ще не значило пояснити легенду про Наливайка. Чи автори мемуарів та літописів свідомо кували брехню для певних своїх тенденцій? Чи свідомо й безпосередньо копіювали повість про Фаларіса, переносячи її на Наливайка? Чи, може, були

---

[1] История руссов или Малой России. Сочинение Георгия Конисского, архиепископа Белорусского. Москва, 1846, стор. 39.

тут які посередні огнива, був між двома шпилями Фаларіс— Наливайко якийсь ряд горбів та пригірків? Іншими словами, може було й тут, як і в тисячних аналогічних випадках, щось таке, що займало довгі віки фантазію ширших мас, не лише самих книжників, витворювало той настрій масової психології, що в аналогічних історичних ситуаціях усе велить їй робити аналогічні рухи та скоки фантазії, знаходити вислів для свого чуття в аналогічних пластичних формах. Ще іншими словами: чи повість про Фаларіса була в XVII—XVIII віці відома на Україні лише декому з книжників, чи й ширшим масам бодай освічених людей, а коли була відома, то в якій формі? І яка форма тої повісті могла мати вплив на приклеєння того легендового мотиву до особи Наливайка?

На оці питання пробуємо по змозі дати відповідь.

II

Зберімо поперед усього докупи те, що знаємо про Фаларіса[1]. Фукідід* у VI книзі 4 розд. своєї історії*, говорячи про Сіцілію і її важніші міста, згадує про Акрагант (римське Agrigentum, тепер Джірдженті*) як колонію міста Гелі. Перейняті з Гелі порядки (νόμιμα) в Акрагантi держалися одначе не довго і були звалені тираном Фаларісом, який захопив панування в свої руки і володів цілих 16 літ (570—544 до Хр[иста]). Нема сумніву, що се був чоловік енергічний, який поклав підвалини могутності й зросту Акраганта: та, певно, се не обійшлося без жорстокості, якою він силкувався підперти свою власть. Про ту його жорстокість уже вчасно ходили між греками вісті; вже грецький поет Піндар* знає про те, що Фаларіс палив своїх ворогів у спижевім биці, коли в одній із своїх Піфійських од пише: τὸν σὲ ταύρῳ χαλκέῳ καυ—τῆρα νηλέα νόον ἐχθρὰ Φάλαριν κατέχει παντᾷ φάτις[2].

Та тільки геть пізніше, в пізніх римських часах, у II—IV віках по Христовім різдві фантазія риторів та софістів пильніше зайнялася сим тираном і звила довколо його ці-

---

[1] Пор. B i n d s e i l*. Die Geschichte der} Stadt Akragas bis zu ihrer Zerstörung durch die Römer (Programm des königl. fürstl. Hedwigschen Gymnasiums in Neustettin. Neustettin, 1882), а також P a u l y*. Realencyklopädie Y, s. v. Phalaris, Perilaos.

[2] А безжалісного Фаларіса, що в бронзовому бику спалює людей, повсюди засуджує ворожа мова (*грецьк.*).— *Ред.*

лий вінець оповідань, не так, може, фантастичних, як радше мандруючих або етнологічних, тобто утворених для пояснення певних незрозумілих пізнішим поколінням пам'яток або установ. І так Поліен* оповідає досить широко про те, як Фаларіс, зразу простий будівничий підприємець, підступом захопив у свої руки власть над Акрагантом, як підступом здобув одно місто сіканців, підкупивши сторожів у їх збіжжевих складах, щоб продіравили на них дахи, аби збіжжя замокло й зогнило; як іншим підступом здобув місто Уессу, сватаючи нібито дочку тамошнього короля і потім пославши до неї з шлюбними подарунками відділ безбородих вояків у жіночих одежах, які, впущені до королівської палати, зараз же обсадили її і впустили Фаларіса до міста. Неясна Піндарова звістка про «немилосердного палача в спижевім биці» розрослася у Поліена і інших риторів у повість про атенця Перілла або Перілая, що збудував Фаларісові спижевого бика з дверцями у животі як знаряд страшної смертної кари і з наказу тирана перший був покараний такою смертю. Інший ритор Атеней оповідає про нього, що любив різати і їсти малі діти, що ще ссали матірні груди. Геракліт * оповідає, що він велів полонених ворогів кидати в кипучу воду, або в огонь вулкана і т. і. Так і бачимо, що жорстокості часу Цезарів та переслідування християн*, ще прибільшені риторською фантазією, переносяться в минувшину і осідають на постаті того напівказкового тирана. Найдалі в тім напрямі пішов якийсь безіменний ритор другого або третього віку по Хр[исті], скомпонувавши від імені Фаларіса цілу книгу, 148 листів до різних осіб, і змалювавши в них не без дотепу моральне обличчя тирана, що інколи любить побавитися філософуванням на наукові та моральні теми, та при всякій нагоді виявляє свою властиву брутальну і цинічну душу. Ті листи дійшли до нас; уже патріарх Фотій* розумів, що вони — фікція, хоча деякі візантійці дуже любувалися ними. В останніх часах вони якось мало звертали на себе уваги (вчений німець Отто Ріббек* переклав їх, зрештою, на німецьку мову), хоча варті пильнішого студіювання власне як документ до психології мас із часу дегенерації римського цезаризму.

Подамо тут у перекладі початок п'ятого листа тої збірки, адресований «до атенців», де нібито Фаларіс сам оповідає і коментує історію з Періллем і збудуванням спижевого бика.

«Прийшов до нас, атенці,— пише буцімто Фаларіс,— ваш майстер Перілл, привіз із собою свої вироби, змайстровані дуже штучно; за те ми радо прийняли його і наділили гідними надгородами не лише задля його штуки, але також особливо задля його вітчини. Сей ото по короткім часі приніс до Акраганта вола, зробленого зо спижу, більшого від природної величини. Отже, ми радо прийняли сю робочу і з чоловіком приязну скотину, і видався нам його вид дуже гідним тирана, гідним пошани, бо ще не показав нам укритої в ньому смерті. Та коли, відімкнувши його черево, відслонив

забійство, повне всякої жорстокості,
і смерть, лютішу від всіх родів загибелі[1] —

тоді, похваливши його за штуку, ми покарали його за неморальність, а не знайшовши нікого гіршого від майстра, ми звеліли, щоб він сам перед іншими дав показ своєго винаходу. І ось ми всадили його і підпалили огонь, так як сам навчив нас підпалювати, і так він дав правдивий показ своєї лютої мудрості. Бо ані ми не бачили, як він карається, ані не чули його стогнання та вереску, бо з нутра його крик до караючих слухачів доходив як волове ричання. Та про вас, атенці, коли я почув, що сердитеся за страту свого майстра, було мені дивно, і досі не хочеться йняти віри. Бо коли докоряєте, що я не замучив його якоюсь тяжчою смертю, то скажу вам від себе, що лютішої смерті я не придумав; коли ж сердитеся, що взагалі покарано його, то попадаєте в підозріння, що й самі ви, що так надмірно величаєтеся своєю гуманністю, винуваті найлютішої жорстокості. Бо ж мусило се бути або діло одного, або всього вашого міста — се ж можна зрозуміти з самого вашого успособлення супроти мене. Отже, коли той чоловік згинув по справедливості і ніхто з атенян не подібний до нього, то чого ж нам докоряєте? А коли несправедливо, то тим ви признаєте, що й самі не ліпші від Перілла» і т. д.[2]

Лишаючи на боці дальші софістичні мудрування в тім самім роді, якими кінчиться сей лист, згадаємо ще коротко про ті місця, де Фаларіс нібито говорить про інших своїх ворогів, страчених у тім биці. Загально згадується про се в листі 13 до Стезіхора, де Фаларіс говорить про своїх воро-

---

[1] Вірші цитовані з якоїсь затраченої трагедії.

[2] Phalaridis epistolae... ed. I. D. a Lennep. Editio altera Godofr. Henr. Schaeferi. Lipsiae, 1823, стор. 24—32.

гів: «З сих одні спалені нами заперті в биці, інші прибиті на хрести, щоб для решти були пострахом, аби не підготовляли для нас ніякого лиха; іншим повипалювано очі, деяким повідрубувано руки і ноги і кручено їх на колесах, а у інших із голів зідрано шкіру» і т. д. («Epistolae», 82—84). В листі 58 згадується про 37 горожан Камаріни, що були полонені в війні, яку розпочало їх місто з Фаларісом, і спалені в спижу (стор. 206).

Зазначу вкінці, що як початок, так і кінець Фаларіса обснований павутиною легенди. Полієн оповідає, що Фаларіс бачив раз, як один хижий птах гнав перед собою ціле стадо голубів. Задивившися на сю погоню, він сказав, що голуби могли б побороти свого ворога, якби мали відвагу. Сі слова тирана отворили очі акраганцям і вони кинулися на Фаларіса, зловили його і спалили в тім самім спижевім биці, в якім він палив інших (B i n d s e i l, op. cit., 4).

На тих самих джерелах, що ритор, автор Фаларісових листів, опер свій діалог про Фаларіса, інший, далеко славніший грецький письменник III віку по Хр[исті], Лукіан із Самосати*, де широко розмальовано розмову Перілая з Фаларісом при презентуванні йому бика і кінцеве вкладження Перілая до страшної машини. З інших старинних письменників говорять про Фаларіса і його бика ще Цицерон*, Пліній Старший*, Аппіан*, Сілій Італік* і інші. Для розповсюдження сеї повісті в пізніших часах важне особливо те, що їй присвятив окрему главу в своїй всесвітній історії християнський історик Павло Орозій*. Сей «іспанський пресвітер» за намовою св. Августина взявся написати нарис історії від початку світу аж до його днів, з тою спеціальною метою — очистити християн від докорів, що через них упадає римська держава, і що боги, розгнівані за упадок своїх культів та опустошення храмів, насилають на край землетрусіння, повені, напади варварів, готів, свевів і т. і. І ось Орозій з наївністю і безкритичністю, маскованою де-де зовсім плитким раціоналізмом, вибирає із старинних істориків та міфографів усякі звістки про повені, землетрусіння, зарази, війни та жорстокості тиранів, щоб своїм сучасним дати «худу потіху», що й давніше жилося людям не ліпше. Розуміється, що таке страховище, як повість про Фаларіса, було йому дуже на руку, і він, оповівши про Фаларіса та Перілла і потім про латинського короля Аромула (Ромула!)*, додає: «Нехай же тепер вибирають (коли хочуть) латинці та сіцілійці, чи

воліли би жити в днях Аромула та Фаларіса, що муками відбирали життя невинних, чи в отсих християнських часах, коли римські цісарі, поперед усього кермуючися самою релігією, вменшивши тиранства добром Речі Посполитої, навіть тиранам не роблять кривди»[1].

Отсе оповідання Орозія важне для літературної історії теми головно тим, що воно майже дослівно ввійшло в велику енциклопедію середньовікового історичного знання, в т[ак] зв[аного] «Speculum historiale» Вікентія з Бове[2*]. Чи і на скільки воно було популярне в середніх віках в устах проповідників, жонглерів, фацеціоністів і т. ін., не можу сказати; в доступних мені збірках середньовікових проповідей (прим., тритомова збірка німецьких проповідей Шенбаха) та пізніших новел і фацецій я не знаходжу ніякого сліду знайомості з сею темою і взагалі можна сказати, що в середньовіковій і пізнішій літературі вона не діждалася ніякого замітнішого оброблення, хоч би такого, як Лукіанів діалог. Так само не стрічаємо того мотиву ні в якій легенді про християнських мучеників — найліпший доказ, що в часах останніх Цезарів і пізніше не було вже живої традиції про фактичне виконування такої смертної кари.

Та що думати про історичне ядро самого оповідання про Фаларіса і його спижевого бика? Ми зазначили вже вище, що інші оповідання про сього тирана виявляють усі прикмети людових анекдотів і навіть т[ак] зв[аних] мандруючих повістей. Уже се одно кидає деякий сумнів і на оповідання про мідяного бика. Та ми маємо класичне свідоцтво, яке подає нам правдивий ключ до зрозуміння сеї історії. Грецькі історики Полібій* (XII, 25) і Діодор Сіцілійський* (XIII, 90), а за ними Ціцерон (In Verrem, IV, 43) оповідають, що в третім році 93 Олімпіади Гамількар*, здобувши Акрагант, забрав разом із іншою здобиччю також Фаларісового мідяного бика і завіз його до Карфагена. Пізніше Сціпіон Африканський*, руйнуючи Карфаген, знайшов там сю пам'ятку і віддав її назад Акрагантові, де вона стояла ще за часів Діодора. Значить, той спижевий бик не був для акраганців предметом обридження й ненависті, спомии-

---

[1] Pauli Orosii presbyteri Hispani adversus paganos Historiarum libri septem ... ed. Sigebertus Havercampus. Lugduni Batavorum, 1767, lib. I, cap. XX (стор. 77—78).

[2] Vincentius Bellovacensis. Speculum historiale, lib. III, cap. 107.

ном нелюдського тирана, а чимось іншим, любим і шановним, правдоподібно пам'яткою якогось прастарого, забутого культу. Між істориками нема згоди, який се міг бути культ. Найпростіша догадка, давно висловлена вченими (B ö t t g e r*, Kunstmythologie, I, 360), що маємо тут діло з якоюсь формою фінікійського культу Молоха*. Правда, против такого погляду підносяться деякі поважні заміти (пор. W o l f B a u d i s s i n*, Moloch у Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche, Herausg. von D. Albert Hauck, т. XIII, 281); головно ж не маємо ніякого сліду, щоб Молох (властиво Молек або Мелек) де-будь був зображуваний у формі бика; натомість маємо багато виразних свідоцтв, що людські жертви приношено божищу, зображеному «в мужчинськім образі». Не багато далі провадить нас також думка Паулі («Tübinger Kunstblätter», 1835, 57), по якій акрагантський спижевий бик з голосовими приладами в нутрі був ремінісценцією родоських ревучих спижевих биків. Родос був метрополією Гелі, якої філією був Акрагант, і ся вказівка, може, й довела б до чогось, якби ми знали дещо докладніше про ті родоські ревучі спижеві бики; з неясних згадок старинних письменників можемо догадуватися хіба, що й вони були приналежністю якогось культу, але якого — годі сказати напевно.

III

На існування якогось зв'язку між биком Фалаpіса і фінікійсько-семітськими культами наводить нас, одначе, друга паросль легенди про мідяного чи спижевого бика, що повстала далеко від Сіцілії, на Сході, в жидівсько-елліністичних кругах. У жидівських старозавітних книгах, а головно в т[ак] зв[аній] другій книзі Царств* маємо свідоцтва про те, як іудейські царі Ахав* і його внук Менаше (Манассія)* заводили в Іудеї між іншими сірійсько-халдейськими культами також культ Молоха, якому жертвували дітей «через посередництво огню». Власне Менаше був одним із завзятих сторонників того культу. «Він відновив місця культу, які зніс був його батько Гізкіягу, побудував жертовники Ваала, зробив (статую) Астарти таку ж, як зробив був його батько Ахав, король ізраїльський, кидався на землю перед зорями небесними і молився до них» (2 Царств, XXI, 2—3). І далі кажеться про нього: «Він перевів свого сина через огонь, піддавався ворожбам

і чарам, радився духів та ворожбитів» (XXI, б). Та про його мало не 50-літнє панування книга Царств оповідає дуже мало, майже самі загальники, додаючи на кінці: «Решта історії Менаше і все, що він зробив, і гріхи, яких допустився,— все се докладно описано в книзі «Літописи королів Іудеї» (XXI, 17). Сей «Літопис» не дійшов до нас; пізніша компіляція, звана «Параліпоменон»*, подає, мабуть, із тих (або ще й з інших) давніших джерел деякі нові деталі про сього короля. І так при згадці про «переведення власного сина через огонь» додано тут, що се сталося «в долині Бен-Гінном»; про сю долину знаємо з інших джерел, що вона була місцем культу Молоха і для пізніших поколінь лишилася предметом обридження та ненависті до тої міри, що її назва, перекручена на Гегенна (геєнна) зробилася синонімом пекла, місця вічного огню. Далі подано ось яке оповідання:

«Тоді Ягве* вислав против нього воєвод армії ассірійського короля, які взяли Менаше, закували в залізо і, зв'язавши його подвійним ланцюгом, вислали його до Вавілона. І коли він був у тяжкім смутку, то старався прихилити до себе лице Ягве, свого бога, упокорившися глибоко перед богом своїх батьків. Він покликав його в молитві, і бог дав ублагати себе і вислухав його благання і вернув його назад до Єрусалима, на його царство, і Менаше пізнав, що Ягве — бог» («Параліпоменон», кн. II, XXXIII, 11—113). Далі оповідається, як Менаше по тій пригоді зробився прихильником культу Ягве, і додається знов: «Решта історії Менаше і його молитва звернена до бога... все те записане в історіях королів Ізраїля. А його молитва і як його вислухано, і всій його гріхи і злочини... все се записано в словах Гозаї» (XXXIII, 18—20). Що се були за «слова Гозая», невідомо; Рейсс* догадується, що маємо тут просту помилку копіїста, що з числа множного г о з а ї м (пророки) зробив ім'я власне[1].

Король Менаше панував, як відомо, від 686 більшеменше до 641 р. перед Хр[истом]. Книги, на які покликається 2 Царств і «Параліпоменон», де мала міститися його молитва, затратилися давно, але користуючися згадками кн[иги] Царств і «Параліпоменон», уложив не швидше, як

---

[1] Edouard Reuss. La Bible, Testament ancien, quatriéme partie. Chroniqae écclesiastique de Jerusalem. Paris, 1878, Introduction, стор. 31, нота.

у часі Маккавеїв*, а може, й ще пізніше якийсь невідомий автор «молитву Манассії», що дійшла до нас лише в грецькім тексті і уперве цитується, і то в цілості, в відомім апокрифічнім творі старохристиянської літератури, в т[ак] зв[аних] «Апостольських конституціях». Думка деяких учених, прим., Фабриція* (Bibliotheca Graeca, ed. Harless, lib. III, cap. 29, § 4), що той сам автор-християнин, який написав «Ап. Конституції», був також автором молитви Манассії, не має підстави не лише тому, що зміст молитви виявляє автора жида, а не християнина[1], але також тому, що в жидівськім письменстві перших віків нашої ери знаходимо також деякі натяки на сю молитву. Здається, що існування тої молитви в зв'язку з важкими обставинами, серед яких опинився жидівський народ під римським володінням, дало привід до дальшого розвою легенди про короля Менаше — великого грішника, що в хвилі страшної кари, допущеної на нього богом, кається і чудом увільняється від лиха. І ось у жидівськім коментарії (Таргумі)* до 23 глави книги «Параліпоменон» читаємо: «І зробили халдейці спижевий прилад і подіравили його з усіх боків малесенькими дірками, і заперли туди царя Менаше, і обложили його звідусюд огнем. І коли огонь почав пекти його, він благав помочі в усіх ідолів, які був наробив, та вони не пособили йому, бо нема з них пожитку. Тоді він обернувся і почав благати Єгову, бога свого, і дуже упокорився перед Єговою, богом своїх предків. І коли молився перед ним, зараз пішли ангели, що поставлені наставниками при Брамах Молитов, що є в небі, і позамикали перед ним усі входи Брам Молитов, що є в небі, і всі вікна та отвори небес, аби його молитва не була прийнята. Та в тій же хвилі звинулося милосердя Пана світу, якого правиця простягнена для прийняття грішника, що вертає до страху божого, і направляє настрій його серця до навернення. І зробило (милосердя боже) вікно і діру в небі під престолом слави його, і так бог почув молитву його, і прийняв його благання, і словом своїм порушив м у л а[2], щоб розколовся і випустив (Менаше). І вийшов дух із-під крил херувимів, і дунув на нього, на Менаше, з присуду слова

---

[1] Пор. E. K a u t z s c h*. Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Erster Band, стор. 166—67.

[2] В латинськім тексті Фабриція, очевидно, через помилку mundum зам[ість] mulum.

божого, щоб вертав назад до свого царства до Єрусалима. І зрозумів Менаше, що Єгова — бог, який сотворив небо і ті знаки та чуда, і, навернувшися отак усім серцем перед Єговою, покинув усі ідоли і вже не служив їм по тому»[1].

Чи на повстання сеї легенди мало який вплив грецьке оповідання про Фаларіса, не можемо знати напевно. Треба додати, що оповідання в Таргумі опирається на старших рабінських джерелах (Пешіто* рабі Р. Кагана, «Книга Арух»* і ін.), у яких спижевий знаряд названо м і л і н, слово, не зовсім ясне; пізніші коментатори толкували його латинським m u l a — мула, але у деяких старших маємо толкування котел. Найновіший дослідник сього питання, Самуель Краусс* із Будапешта, доказує на тій основі, що легенда про короля Менаше первісно не мала нічого спільного з повістю про Фаларіса, що в ній оповідалося про всадження короля в спижевий котел, під яким кладено огонь,— рід кари, досить звичайний на Сході, практикований також на інших вавілонських бранцях, прим., на пророках Сідкіягу та Ехаві (згадка про них у Єремії*, XXIX, 22); традиція про сей рід смертної кари відгукується ще дуже часто в легендах про християнських мучеників[2]. Виходило би з того, що легенда Таргума про спижевого мула короля Менаше полягає на простім непорозумінні пізнішого автора, який із котла, згаданого у давніших рабінів, зробив мула.

Для нас важно, одначе, що, власне, в сій помилковій формі жидівська легенда про Менаше зробилася популярною в масі жидів-геліністів* і від них перейшла також до греків. Згадки грецьких письменників кидають деяке світло також на хронологію розвою сеї легенди. Бо коли найстарший історик церкви, Секст Африкан* (II вік по Хр[исті], знає лише таку форму легенди, що «коли Манассе співав свою оду, потріскали на ньому кайдани, хоч були залізні» (K r a u s s, op. cit. 327), то вже в VII віці в коментарії Анастасія Синаїта* на VI псалом читаємо: φασὶ γὰρ οἱ ἀρχαῖοι τῶν ἱστοριογράφων, ὅτι ἀπενεχθεὶς Μανασσῆς κατακλείσθη εἰς ζῴδιον χαλκοῦν ἀπὸ βασιλέως Περσῶν, καὶ ἔσω ὢν ἐν τοιούτῳ ζωδίῳ προσηύξατο μετὰ δακρύων τὴν

---

[1] I. A. F a b r u c i u s. Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Hamburgi, 1722, I, 1100.

[2] S a m u e l K r a u s s. Die Legende des Kõnigs Manasse («Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft», jahrg. 23, Bd. II, стор. 328—331).

προσευχὴν τῆς ᾠδῆς αὐτοῦ, (оповідають старі історики, що закований Манассія був замкнений у спижевого звіря королем персів, і в нутрі того звіра почав зі слізьми молитися, виголошуючи свою молебну пісню). Із-за слова ζῴδιον повстала була суперечка між проф. Нестле* і С. Крауссом; Нестле (Zeitschr. für alttestam. Wissensch., 1902, т. XXII, стор. 309—312) пропонував толкувати се слово нашим «зодіак», себто сузір'я; на се справедливо відповів Краусс, що таке толкування не дає ніякого смислу, і радив лишитися при первіснім значенні слова ζῷῳ ἴδιον — постать, подібна до звіра, статуя в звірячій подобі.

В тій формі перейняли сю легенду пізніші візантійці. У авторитетного лексикографа X віку Суідаса під словом М а н а с с е читаємо, що Манассе, безбожний король іудейський, був узятий у неволю Меродахом, королем ассірійським, і в кайданах заведений до міста Нініве* і там замкнений у спижеву статую (τὸ χαλκοῦν ἄγαλμα). Про те, що се був прилад, у якому мали його спалити живцем, Суідас не згадує, каже тільки загально, що мав там «за свої злочини понести кару». Він помолився богу, щоб вибачив йому його гріхи, причім візантійський учений додає глибокоумну рефлексію: «Невелика була би слава бога, якби спасав лише справедливих; але правдива доброта допускає також покуту грішника. Оттим-то по Манассієвій молитві статуя силою божою була розірвана, а короля вавилонського бог удобрухав так, що відправив Манассію назад до Єрусалима»[1].

Відки взяв се оповідання Суідас, не знаємо; можливо, що з усної традиції, бо у давнішого історика Кедрена*, який також оповідає про визволення Манассії, власне, нема згадки про спижеву фігуру (K r a u s s, op. cit. 328, нота). В тій Суідасовій редакції, хоч і не в дослівнім перекладі, прийшла ся легенда й до нас на Вкраїну — коли саме, невідомо. Ми маємо в руках лише коротенький її переказ у одній історично-теологічній компіляції (її зміст, характер і джерела досі ще не висліджені) з XVII в., що зберігається в бібліотеці Святоонуфріївського монастиря у Львові. Теперішній завідатель сеї бібліотеки, о. Аристарх Крижановський, був ласкав уділити мені з неї дотичну виписку, яку тут репродукую:

[1] Suidae Lexicon graece et latine, Halis et Brunsvigiae, 1853, ed. G. Bernhardy, т. II, стор. 682.

«Согрѣши цар Манасія, преврати ізраилтяны ⟨въ⟩ идолослуженіє, жертву творити и поклоняти ся Ñ [50] лѣт и ѣ. [2] И разгнѣва ся на ня бог, паче предаст его иному цару в руцѣ: и затвори его той цар в мѣди на изгибел. И восплака ся цар Манасія в мѣди ко богу о своих согрѣшеніих, и помилова его бог, и разсядеся мѣд, и избѣжа Манасія из руки непріятеля».

Як бачимо, легенда має тут знов деякі відміни супроти Суідасової. Про звірячу подобу тої «міді», в яку заперто Манассію, нема мови; натомість досить виразно видно таке розуміння руського автора, що тут ходило не о спалення, а о заморення голодом у кімнаті чи клітці з мідяної бляхи. Манассія, чудом увільнений із тої клітки, втікає з ворожих рук; Суідасів мотив, що бог зм'якшив серце ассіріського царя і сей добровільно пустив його на волю, також забутий. Значить, тяжко припустити, щоб легенда про Манассію в тій формі, як її маємо в василіанськім рукописі, була джерелом оповідання про смерть Наливайка в «Истории руссов». Виключним її джерелом і далі мусимо вважати західну парость — оповідання про Фаларіса в тій формі, в якій його остаточно передали Орозій та Вікентій із Бове.

Чи сам кс[ьондз] Йончинський приложив старе класичне оповідання до Наливайка, можна дуже сумніватися. Мусив се бути збірний витвір шляхетської фантазії, яка під враженням пізніших козацьких завірюх чимраз сердитіше малювала кінець першого її ініціатора, і, не задоволяючися вже самою Фаларісовою жорстокістю, веліла ще перед всадженням до бика коронувати Наливайка розпаленою залізною короною — найкращий доказ, що шляхетська душа вже тоді відчувала за тими ніби hultajstwami pograniсznych kozaków[1], — симптом чогось далеко глибшого, симптом змагання всього українського народу до своєї «корони», до своєї національної самостійності, і силкувалася на сі змагання відповісти по-своєму, караючи одного з їх ініціаторів усіми жорстокостями, на які могла здобутися класична і середньовікова фантазія.

---

[1] Розбійництвом пограничних козаків (*польськ.*).— *Ред.*

ПРИЧИНКИ ДО УКРАЇНСЬКОЇ ОНОМАСТИКИ

Імена і прозвища, якими відрізняються люди між собою, здавна признані немаловажним матеріалом як для філолога для пізнання самої структури язика, так і для історика та етнолога. Історик віднаходить у них сліди певних історичних вандрівок, колонізації, мішання народностей і боротьби соціальних класів, а етнолог слідить по ним розвій певних національних та громадських інституцій і уподобань, еволюцію родинного та громадського життя, занять, ремесел і відповідних їм звичаїв та вірувань. «Інтересна і дивна заразом річ,— каже один із новіших дослідників сеї теми,— що чоловік у своїм ім'ю має такого товариша на все життя, що все йде біля нього з зачиненим наличником, товариша, що супроводить його від колиски до гробової дошки, 70, 80 літ, а якого значення чоловік дуже часто не знає, якого правдиве лице перед ним закрите. А проте ми так старанно заховуємо того товариша, не позволяємо, щоб його в чим-будь укорочено, щоб від нього віднято або до нього додано хоч одну букву, яка для вимови навіть не мала би ніякого значення. Оттак старанно дбаємо ми про зверхню оболочку та подобу, а мали б не дбати про внутрішній зміст і ядро, мали б ніколи не цікавитися ним?»[1]

Не можна сказати, щоб у нас не цікавилися іменами власними, але, на жаль, як у многих інших питаннях, так і тут діло не поступило поза дилетантське філософування та етимологізування на тему поодиноких імен. Наукова робота над іменами, якої основи в Німеччині поклали Ферштеман, Потт*. Штарк і інші, у нас не знайшла собі досі прихильників Оскільки знаю, проф. Сумцов перший розпочав сю

---

[1] Prof. Albert Heinze. Die deutschen Familiennamen geschichtlich, geographisch und sprachlich. Halle, a. S. 1903, стор. 3.

роботу, помістивши в січневій книжці «Киевской старины» за 1885 рік невеличку (14 стор.), але цінну статейку «Малорусские фамильные прозвания». Його слідом, та, мабуть, не знаючи його праці, пішов д-р Вол. Охримович, який 1895 р. в «Житі і слові» (т. III, стор. 302—307) подав декілька інтересних уваг «Про сільські прозвища», як перший уступ його «Знадобів до пізнання народних звичаїв і поглядів правних». Се, здається, і все, що досі зроблено у нас на сьому полі.

А тим часом матеріал для будущого робітника вже тепер набрався величезний. Поминаючи необмежено широке поле сучасного живого покоління, ми маємо в опублікованих досі історичних архівних актах багатий матеріал, по якому можемо слідити еволюцію прозвищ, їх розвій і чергування. Які інтересні спостереження можна би тут зробити, се, надіюся, покаже й отсей мій причинок, у якому я хочу зібрати і освітити тільки дві-три маленькі групи імен — а таких груп можна навибирати дуже багато.

Ми привикли здавна до того, що кождий чоловік має дві назви: одну індивідуальну, яку одержує при хрещенні або взагалі при якімось символічнім обряді, що вводить його в людську суспільність, а другу — родову, що переходить із батька або з матері на дитину. Вже в тім дуалізмі являється нам образ скомплікованого суспільного розвитку; ми знаємо приклади давніх суспільностей, де чоловік задовольнявся одним-одніським іменем. Такі приклади бачимо в найстаршій історії жидів, вавілонян, ассірійців, єгиптян. У греків уже в гомерівських часах бачимо досить сильно зарисований дуалізм, тобто звичай називати чоловіка не лише його власним, але надто ще для відрізнення від інших із таким самим іменем, відповідно змодифікованим іменем його батька (отже, Ахілл Пелієнко, Аянт Теламоненко, другий Аянт Оіленко і т. д.). Грецькі, латинські, а потрохи й жидівські імена власні переняло християнство в свій календар і розширило їх по всьому світі як х р е с т і імена; вони витиснули відповідні індивідуальні поганські (у нас слов'янські) імена і, своєю чергою, послужили в модифікаціях, відповідних духові кождого язика, також для витворення цілого ряду родових прозвищ. Правда, у германських племен для сього вжито переважно старих поганських імен,— у нас се коли й сталося, то в дуже малій мірі.

Тим сильніше розвився у нас інший принцип, більше відповідний індивідуалістичній вдачі нашого народу, а

власне принцип м н о г о і м е н н о с т і. Крім хресного імені, кождий чоловік у селі одержує ступнево різні назви: поки дитиною, він має прозвище від імені або прозвища батька або матері (особливо коли вона вдова), отже, Івась Михайлів або Михайлишин, або Івась Ковалів або Ковалишин і т. і. Се прозвище не раз прилипає до нього, але дуже часто йому задля особистих прикмет, роду заняття або якоїсь припадкової пригоди надають іще одно, його власне прозвище, за яким іде в забуття його батьківське чи родове прозвище. Отже, вийде замість офіціально записаного в метриці Івана Коваля — Іван Кривоклубий або щось подібне[1]. Таке третє прозвище в наших часах живе звичайно не довше свого властителя і вмирає разом із ним. Проте де в яких околицях, де в селі багато людей з одним родовим прозвищем, та й хресні імена повторяються стереотипово в кождій хаті, входить іще й третє прозвище (звичайно по-батькові) і в офіціальні книги та акти, прим., Іван Сандуляк Лукина, тобто син Лукіана. Та не так було давніше, коли не було звичаю вести постійних реєстрів та метрик усеї людності, а списувано лише час від часу важніших людей (господарів, репрезентантів родин, вояків, тощо) в реєстри. Тоді в кождій новій генерації вирinали в таких реєстрах цілі ряди нових прозвищ — власне тих індивідуально придбаних, які таким робом ставалися урядовими. Відси не раз виходили великі заплутанини, особливо коли ходило про справи земельної власності, яка держалася в певнім роді: з урядових реєстрів не можна було тоді дійти нічого, і треба було конче на місці розпитувати старих людей, як називався батько, дід і т. і. даного чоловіка. Проф. Сумцов (op. cit. 3) цитує інтересну заяву одного козацького полковника про се діло. В р. 1667 у Полтаві зчинилася якась бійка між козаками і москалями. З Москви приїхав стольник Кікін, щоб розслідити

---

[1] В. О х р и м о в и ч (op. cit. 302—303) так пише про се: «Мешканці Верховини мають двоякі прозвища: урядові, котрими «пишуться» в метриках і всіляких урядових книгах і письмах, і прозвища сільські, котрими «кличуться» між собою. Не кождий верховинець а мало котра верховинка знає своє урядове прозвище; натомість сільське прозвище знає кожде в громаді». Не знаю, наскільки докладно передав д. Охримович сю обставину про верховинців, але у підгірян, спеціально в Нагуєвичах, тими неофіціальними прозвищами не «кличуться», хоча також кождий має його в громаді. Ним називають чоловіка лише п о з а о ч і, а назвати його так у розмові з ним, то іноді образиться.

справу, але даремно мучився, порівнюючи прозвища козаків, наведені в скарзі, з полковим реєстром: багато козаків не сходилося прозвищами. Тоді він попросив вияснення у полковника Витязенка, а сей відписав йому: «А що козаки прозвищами не сходяться, так се тому, що у нас на Україні такий звичай, що люди називаються різними прозвищами: у одного чоловіка три й чотири прозвища; по-батькові, по тестеві, по тещі, по жінках прозиваються, і ось чому одні й ті самі люди у воєводи в мужицькім реєстрі написані одними прозвищами, а у нас у полковім козацькім іншими»[1]. Варто завважити при тій нагоді, що власне Запорозька Січ була одною великою кузнею таких свіжих прозвищ; значна частина людей, що знаходили тут собі захист, мала всякі причини заховати від світу свої давні, родові прозвища і надати собі нове; ми маємо на се документальні докази з XVIII в., але нема сумніву, що так було й давніше.

Адміністрація світська й духовна повинна була здавна мати інтерес у тім, щоб закріпити родові прозвища, зробити їх незмінними і невідлучними від певного роду. В Німеччині се було зроблено ще в середніх віках, у XII—XIII в.; у нас перші проби такого письменного їх закріплення бачимо тільки в другій половині XVI віку, коли ще перед заключенням Люблінської унії* Польща взялася господарювати у нашій землі по-своєму. В р. 1564 ухвалено було на соймі в Любліні зробити докладну ревізію всіх королівщин* на українських землях, і потім повторяти такі ревізії що п'ять літ. Коли б ся ухвала була виконана як слід, то хоч для одної часті наших земель, а власне для тої, що не перейшла в руки приватних властителів а лишилася коронним добром, було би зроблено початок того, що теперішні держави завели яко державну перепись (конскрипцію). Але польська адміністрація не здобулася на се. Одно те, що для ревізійної комісії не було виробленої докладної інструкції, так що вона одні староства описувала так, а інші інакше, в одних подавала назви господарів, а в інших тільки цифри доходів, які брала від них адміністрація, а по-друге, що таких ревізій було всього дві, одна 1564—66, а друга 1570, та й то ся друга вже майже зовсім не реєструвала осіб, а обмежилася на цифри доходу.

---

[1] Соловьев*. История России, т. XII, стор. 12—13.

Властивий початок закріплення родових назв зробило духовенство. У нас, скільки знаємо, перший Петро Могила* наказав православному духовенству вести метрики вроджених, зашлюблених і померших[1]; у Галичині з більшим натиском зробив се єпископ Осип Шумлянський*, видавши 1687 р. свою «Метрику», де дає інтересну інструкцію для сільського духовенства, яку має сповняти свій душпастирський уряд[2]. Одначе найбільша часть метрик, ведених від того часу протягом цілого століття, не має для нас ніякої вартості, бо душпастирі записували в них тільки самі імена хресні, зовсім ігноруючи родові і всякі інші прозвища. Тільки від 1772 р., коли Галицька Русь перейшла під Австрію*, датується й правильне ведення реєстрів усеї людності, отже, й закріплення тих родових прозвищ, які застала тодішня адміністрація.

Порівнюючи ті новочасні прозвища, законсервовані в метриках і різнорідних урядових реєстрах, із тими, які заховали нам польські ревізії та акти з XVI в., можемо завважити деякі інтересні явища. Поперед усього нема сумніву, що маса прозвищ, якими тоді називалися наші селяни, живе й досі, хоча трапляється часто, що прозвища,

---

[1] Єпископ Осип Шумлянський у передмові до своєї «Метрики», з р. 1687 пише: «Возмиж собѣ Требник* великий Могилянскій, а там обачиш при концу книги тои на картѣ 425, выразную в том науку».

[2] «Укажет ли потреба,— читаємо там,— довѣдатися, кто кого и котрого року, мѣсяця и дня родил албо крестил, що за кумове были, кто з ким и яко зостает либо в плотском, либо в духовном сродствѣ албо повиноватствѣ, вейзрѣвши в метрику снадне довѣдаеш ся. Задаст ли кто кому (яко то бывает въ свѣтѣ), неучтивость ложа, удай ся до метрики, и вывести ся можешь». І далі, згадуючи про давніші часи, Шумлянський пише: «Правда, же пред небожчиком блаженнои памяти Петром Могилою якось ся была книга тая затлумила въ Россіи нашой, але не див, знать, для великого тамтых часов на церков божію преслѣдованя, бо не тылко не мѣл другій часу тогды в метрику кого вписовати, але и церкве не єдин отбѣгати мусѣл, а за тым при утраченю церкве мусѣли и метрики гинути. Але в богу зешлый преосвященный архіепископ и митрополита Кіевскій Петр Могила, презрѣвши ся добре в порядках духовных и чину церковном дойзрѣл и того добре, же духовенству нашему россійскому яко наука и інформація о сакраментах святых, так и метрика єсть потребная, для чого в р. 1642 м[еся]ця декамврія дня 16 мѣл в Кіевѣ в церквѣ св. Софіи катедралнои митрополитанскои собор духовный, на котором все то, що в великом Требнику єст написано, ухвалено, принято и постановлено, «абы метрику книжку кождый священник мѣл в церквѣ своей».

колись дуже розповсюджені, тепер являються рідко, і навпаки, широко розповсюдилися деякі прозвища нові або рідко вживані в XVI в. Се, певне, в дуже малій мірі можна покласти на карб вимирання одних родів а буйного розросту інших; далеко правдоподібніше допустити, що члени одного й того самого роду з часом прибирали різні прозвища і що, значить, сама структура й популярність прозвищ залежала від певної моди, а в дальшій лінії від певних історичних та громадських обставин, що породжували її. До таких вимираючих, вийшлих із моди прозвищ, що колись були широко розповсюджені, належать також ті три групи, про які хочу говорити далі, а власне прозвища, яких перший відмінок є другим відмінком одиничного числа прозвища батька або матері (прим., Іван Кривого або Максим Возної), далі прозвища, яких перший відмінок є першим відмінком імені або прозвища батька або матері, переведеним при помочі відповідного прикметникового суфікса на число одиничне середнього роду, отже, прим., Іван Романча, Хведір Грицев'я (Гриць, прикметник Грицев + я, аналогічно до гуся, теля), а в кінці прозвища, яких перший відмінок являється другим відмінком числа множного форми другої, отже, Іван Романчат, Хведір Грицев'ят.

Щоб зрозуміти вагу й інтерес спеціального огляду сих трьох груп прозвищ, досить буде пригадати, що ані проф. Сумцов, ані д. Охримович у своїх розвідках не вказують ані одної з тих форм, хоча проф. Сумцов, групуючи зібрані ним назви (на жаль, він не цитує джерела, звідки взяв свій матеріал, ані способу, як він збирав його), після укінчень розрізняє 34 групи; розуміється, що простудіювання того матеріалу, який опубліковано лише в шістьох томах «Джерел»*, видаваних Наук[овим] тов[аристом] ім. Шевченка, може значно побільшити число тих груп. Д[обродій] Охримович оперує знов матеріалом, узятим із одної маленької закутини карпатських гір, із сіл Сенечола та Вишкова Стрийського пов[іту], і його виводи показують хіба одно те, що прозвищ вичислених вище трьох типів у тих селах тепер нема. Але найкращим доказом, як дивною і непривичною для нашого вуха видається особливо третя з вичислених вище форм, служить та обставина, що д. Томашівський* у своїм виданні актів з 1648—49 років, хоч щокроку стрічався з такими назвами в тексті актів, усетаки вважав їх якимись помилками, і в покажчику завсігди замінював форму третю — другою; хоча в відповіднім

місці тексту виразнісінько стояло, прим., Wasil Andryczат (IV, 214), Danilo Maximczат (IV, 215), Jartym Ryczeniат (IV, 217) і т. д., він у покажчику передає відповідні прозвища формами Андрича, Максимча, Риченя.

Заки перейду спеціально до роздивлення згаданих трьох груп прозвищ, позволю собі подати деякі уваги, що поможуть нам зорієнтуватися в цілій масі тих дивних, а так глибоко в людській вдачі вкорінених витворів живого слова. Проф. Сумцов у своїй статті розрізняє ось які групи прозвищ по їх, так сказати, змісту:

1) витворені з особистого, себто хресного імені родичів, батька або матері, найчастіше батька, або через батька від особистого імені діда, прадіда;

2) витворені від назви місцевості і то або первісної, звідки прийшов даний рід, або нової, де він живе;

3) витворені від визначних прикмет фізіономії або характеру;

4) витворені від ремесла та заняття;

5) витворені від числівників;

6) витворені від звірів і 7) від ростин;

8) витворені від назв страв;

9) витворені на основі певних історичних споминів;

10) витворені під впливом гумору та насмішки;

11) прозвища, що показують чужоземне, татарське, румунське, німецьке, московське походження предка даного роду (пор. op. cit. стор. 5—12).

Ся схема, певно, не вичерпує всіх можливих груп українських прозвищ, а особливо перша група обмежована далеко не докладно. Д-р Охримович, обмежившися на далеко тіснішу територію, але зате маючи можність схопити in flagvanti[1] сам процес творення прозвищ поза сферою офіціальних, отже, той процес, який у повнім розгарі бачимо в XVI і XVII в. скрізь по Україні, добачає в ньому п'ять систем, а власне:

1) с и с т е м у м а т е р н ю, де дитина шлюбна чи нешлюбна одержує прозвище від матері і то або від імені хресного матері (Оленич, Марич, Фенич), або від прозвища матері, або від імені батька через посередництво матері (Павлишин, Пикалишин);

2) с и с т е м у р о д о в у, де дитина одержує прозвище по найстаршім члені роду, отже, по дідові або бабі

---

[1] На гарячому (*лат.*).— *Ред.*

(знов чотири форми: прозвище від маминої матері, від татового тата або від маминого тата або татової мами);

3) системуу батьківську, де дитина дістає прозвище від батька і то або від його імені хресного, або від його прозвища;

4) системуу грунтову, де людина дістає прозвище від тої особи, на якої грунті жиє і газдує (головно пристаї та приймичі), і

5) системуу індивідуальну, до якої входять групи 3—11 поділу проф. Сумцова.

Переходячи тепер до спеціальних уваг про прозвища зібраних мною форм, завважу попереду усього, що я вибрав їх із Люстрацій королівщин* з р. 1563—66, опублікованих проф. М. Грушевським у томах I—III «Джерел» до історії Русі, з «Реєстру злочинців сяніцького городу» 1554—1638», опублікованого проф. Освальдом Бальцером[1]*, та з актів до історії років 1648—1649, опублікованих С. Томашівським, як IV і V томи тих же «Джерел»[2]. Розширити свої пошукування на інші часті Люстрацій з XVI в., опубліковані в «Арх[иве] Юго-Зап[адной] России»*, та на томи «Aktów grodzkich i ziemskich» я не мав змоги, та думаю, що висновки, які б можна добути з роздивлення тих публікацій, не змінять того, що прийдеться мені сказати на підставі зібраного мною матеріалу.

ПЕРШИЙ ТИП

Переходячи до визначених мною типів прозвищ, найкоротше забавлюся при першій групі. Прозвищ сеї групи дуже мало, і вони переважно ясні щодо свойого походження; акти подають часто відповідні додатки, що вказують нам джерело прозвища. І так міщани в Струсові називаються один Chwed'ko Dolińskiego pasinek («Дж», IV, 199)[3], отже, коли з часом відпало слово «пасинок», що означало сімейні відносини Хведька до його вітчима, то при Хведьку могло лишитися саме прозвище Хведько Долин-

---

[1] Materyały historyczne, wydawnictwo Towarzystwa Historycznego we Lwowie. Tom I. Regestr złoczyńców grodu Sanockiego 1554—1638, wydał Oswald Balzer. We Lwowie, 1891.

[2] З жалем завважу тут, що в другім томі своєї публікації («Джерела» V) д. Томашівський, очевидно, не підозріваючи наукового інтересу, який може лежати в студіюванні прозвищ, переважно попропускав їх і тим ущербив наукову вартість своєї книги.

[3] Тут і далі скорочена назва видання «Джерела до історії України—Руси».— *Ред.*

ського. Так само другий струсівський міщанин зветься Andrus zięc Krywoho («Дж.», IV, 199), де прозвище Кривого вже настільки затвердло, що в урядовім польськім акті йому не дають польської форми. Так само ясне ще походження прозвища дарахівського селянина Onyśko Krywoho syn («Дж.», IV, 200). Натомість позбавлені того, так сказати, пупа, прозвища такі, як Hrycz Nagornego з Піккулич («Дж.», II, 83), Woyciech Woznego з Вивлоки («Дж.», II, 185), Władko Woznego з Любачова («Дж.», III, 239) та Bartolomeus Woznego з Чернева («Дж.», V, 272). Щодо вивлоцького Войцеха, очевидно мазура (над долішнім Сяном), маємо ще цікаву обставину, що в іншім місці того самого документа він називається також Woyciech Kozak, очевидно, він служив у козаках у якогось пана, і ся друга назва вже його особисте придбання, і з часом, певно, заступила місце першої.

Як бачимо, всі ті прозвища взяті від прозвища (чи то індивідуального, як Кривий, Возний, чи то локального, як Долинський, Нагірний) батька, брата чи вітчима даної особи. За прозвищем стоїть виразне або забуте вже означення становища тої особи в родині: син, пасинок, брат. Аналогічні появи бачимо і там, де прозвище йде по женській лінії. Таких прозвищ маємо в матеріалах іще менше, отже, в Тарнавці Белзького староства Waśko Tymkowey («Дж.», III, 196) і Iwan Waschey (ibid.), в Поздимирі Сокальського староства Hrycz Makarowey (ibid. 230), в Радружі Любачівського староства Wasyl Chominey (ibid. 267). Тільки раз маємо ближче означення Fed'ko Kuzminey mąż у Потиличі, того ж стар[оства] («Дж.», III, 247). Придивляючися структурі тих прозвищ, бачимо, що всі вони в основі своїй також мужеські, але передаються на дану особу через посередництво жінки. Отже, Тимко мав дочку, яку прозвали Тимкова; ся вийшла заміж, не тратячи свойого прозвища по-батькові і передала його чи то свойому синові, чи навіть свойому чоловікові, як се бачимо в Потиличі. Що прозвища Тимкова, Макарова, Кузьмина не одержані по чоловіці, а по-батькові,— се не повинно підлягати сумнівові; жінка по чоловіці звалась би Тимчиха, Кузьмиха, Макариха, а прозвище її сина, перенесене з неї, було би Тимчишин, Кузьмишин, Макаришин; таких прозвищ, перенесених із батька через посередництво матері, маємо в архівних матеріалах і в теперішньому житті сотки й тисячі.

Порівнюючи прозвища з мужеським закінченням (на

-ого) з прозвищами з женським (на -ої, -ової), бачимо, що перші з них утворені всі з родових чи індивідуальних прозвищ, коли натомість другі всі — з імен хресних. Виємка не творить і загадкове, на перший вигляд, прозвище Iwan Waschey; воно значить, очевидно, не Іван Вашої, а Іван Васчої або Васьчої, дочки Васька. Щодо географічного розширення, то сі прозвища держаться над долішнім і середнім Сяном і в вилах між Бугом і Сяном; на південь понижче лінії Львів—Перемишль вони заходять спорадично, пор. дорожівських Procz Karpiney, Iwan Chwedorowey, Szen Haniowey, Iwaniecz Kosthowey («Дж.», I, 277) або Piotr Stryjskiej, халупник у Новім Селі біля Калуша («Дж.», I, 101). Щодо народності, то судячи по іменам хресним, усі носителі тих прозвищ русини, з виємком двох — Бартка Возного і Войтка Возного, та ще третього з Волі Дворецької, що зветься Marcin Szczęsnego («Дж.», III, 252), званого також Козаком; родові прозвища їх Возного вказують на двірську службу їх батьків, у якій вони, очевидно, й придбали собі ті прозвища.

Аналогічні до сеї групи формації родових прозвищ знаходимо й у інших народів, розселених далеко від нашого. Хто не пригадає собі тут великоруських прозвищ в роді Дурново́, Хитрово́ та Веселаго, Шамбинаго, Мертваго? Менше очевидна, але не менше повна аналогія являється і в німецьких прозвищах, закінчених характеристичним для 2 відм[іни] masc. sing. s — наведу лише деякі голосні в науці та літературі: Allmers (gen. від Allmer властиво Almer, верховинець), Ebers, Evers, Movers, Sievers. В російськім і в німецькім усі відомі мені прозвища сеї форми — патроніміка*, походять від мужеського прозвища; натомість жидівські прозвища сеї форми всі — метроніміка*, як ось Менкес (син Менки, Маріямії), Таубес (син Тауби, Табіти), Яйтелес (син Єтти або Єнти), Пінелес, Хаєс, Хувес, Пордес і т. і. Тут найліпше бачимо відбиття на прозвищах сімейного життя, де муж, зайнятий заробітком поза домом, бачить своїх дітей, по влучному вислову жидівсько-американського поета, все тільки сплячих і де діти, аж до виходу на свій хліб, живуть виключно під доглядом і впливом матері і виходять у світ навіть по своєму прозвищу вповні «маминими синками».

ДРУГИЙ ТИП

Далеко багатший і різнорідніший матеріал дають нам дві дальші групи прозвищ, колись широко розповсюджені по всій Червоній Русі й поза її межами (староства Городельське, Грубешівське, Тишовецьке, Красноставське), та все-таки найгустіші в сяніцьких та турецьких горах і загалом понад горішнім, середнім і долішнім Сяном, а все рідші чим далі посуватися на схід і на північ, так що, прим., на сотки прозвищ у Теребовельськім старостві не стрічаємо майже ані одного з сих двох типів, коли натомість у Сяніччині серед руських прозвищ вони творять 20—30 процент[ів]. І коли на долах на всім широкім просторі від Черемоша до устя Сяну прозвища тих форм сьогодні зовсім щезли, то в горах Західної Бойківщини і Лемківщини, від Турки до Сянока, вони де-де заховалися й досі.

Форми прозвищ nom. sing. здрібнілого neutrum на -я(-ьа) і gen. plur. такого ж neutrum на -ят(-ьат), отже, Процев'я, Процев'ят, Романча, Романчат мають між собою посереднє огниво, що заразом являється їх спільним коренем, у групі прозвищ форми nom. plur. здрібнілого neutr. на -ята, -ьата: Процев'ята, Романчата. В ревізіях дуже часто бачимо при описах селянських дворів, що обік хазяїнів із індивідуальними іменами і прозвищами стоять «Moskowięta, Jaczkowięta, Dimitrowięta, Pankowięta («Дж.», III, 275), Markowięta, Steczkowięta bracia» («Дж.», III, 285), Krupczęta («Дж.», II, 262) і т. і. Очевидно, виглядає так, що первісний господар двору вмер, а сироти по нім, що лишилися на господарстві, звуться його іменем або прозвищем, але здрібнілим, як малі діти. Кождий поодинокий із таких спадкоємців зветься або Москов'я, Панков'я, Димитров'я, або Москов'ят, Панков'ят, Димитров'ят.

Придивімося тепер окремо кождій із тих груп прозвищ, починаючи з тої, що кінчиться на -я, -ята /-ьа, -ьата, діалект[не] -є, -єта/. Таких назв у наших джерелах маємо більше сотні, і в них можемо розрізняти ось які групи:

І. НАЗВИ, ТВОРЕНІ ВІД ХРЕСНОГО ІМЕНІ БАТЬКА

Від імені А д а м — Jadamczę («Дж.», III, 126).
Від імені А м б р о з і й — Ambrozenię («Дж.», III, 304).
Від імені А н т і н — Antoszę («Дж.», I, 237) і Antosza («Дж.», II, 236).

Від імені Божко (Божидар) — Bożkowięta («Дж.», IV, 177).

Від імені Борис — Boriscza («Дж.», I, 55), Borisowięta («Дж.», I, 178, 291).

Від імені Василь — Wasilowięta («Дж.», I, 100, 103, 202).

Від імені Гаврило — Hawrylczę («Дж.», III, 390).

Від імені Гарасим — Harasimowięta («Дж.», III, 360).

Від імені Гнат (Ignatius) — Ihnaczenię («Дж.», I, 40), Ihnatowięta («Дж.», I, 187; II, 116).

Від імені Гордій — Hordenię («Дж.», III, 75).

Від імені Григорій, Гриць ко, Гринько — Hriczkowięta («Дж.», III, 349). Hrysowięta (зам[ість] Hrycowięta, «Дж.», IV, 106) і Hrinkowięta («Дж.», III, 349).

Від імені Данило — Danilczę (R. 74) від здрібнілого Danko — Dankowięta («Дж.», II, 276).

Від імені Емиль, скорочене на Міль, Мілош — Miloszę («Дж.», II, 79).

Від імені Захарія — Zacharczę («Дж.», I, 119).

Від імені Іван — Iwancza і Iwanczę (R. 54 і «Дж.», II, 118; I, 20), plur. Iwanowięta («Дж.», I, 101; R. 100, там вони означені ближче: wyrawscy kniaziowie; «Дж.», I, 100) та Iwanczenięta («Дж.», I, 63), очевидно, була й форма sing. Iwanowię, може, утворена вже не від імені батька Іван, а від прозвища Іванів; так само прозвище Iwanczenięta («Дж.», I, 63) домагається форми sing. Iwanczenię, утвореної від іванчик або Іванець; від польської форми того ж імені Ясь маємо Asczę («Дж.», I, 248) і Jaszowięta («Дж.», II, 91, 92); від короткої, в бойківських та лемківських горах ще й досі уживаної форми Вань, Ваньо, Ванько́, маємо прозвище Wańcza (R. 86). Від того ж імені через посередництво форм Івась, Івасечко, скорочено Васечко пішло прозвище Wasietczę (R. 64).

Від імені Ілько — Ilczę («Дж.», II, 264), Ilkowięta («Дж.», II, 218).

Від імені Кир, Кирик — Kirczę («Дж.», II, 132).

Від імені Кирило — Kuryłczę (R. 55) та Cerelowięta («Дж.», V, 1), Kyrilowięta («Дж.», III, 375).

Від імені Клим — Klimię («Дж.», II, 118) і Klimczowięta («Дж.», IV, 54), очевидно, від здрібнілого Климць ьо.

Від імені Конаш — Konaszenię («Дж.», I, 8), Konaszczę (R. 72) або Konatczę (R. 73).

Від імені К у з ь м а чи радше К у з ь м и н а — Kuzmyenięta («Дж.», III, 364).

Від імені Л а з а р — Łazurczę («Дж.», II, 148, 168), Łazurczęta («Дж.», II, 218), Łazarowięta («Дж.», I, 187).

Від імені Л е в к о — Łewkowięta («Дж.», IV, 254).

Від імені Л о н г и н, в нар[одному] виговорі Логин — Lohinczę («Дж.», II, 244).

Він імені Л у к а — Łuszczę («Дж.», II, 118; R. 45).

Від імені М а к а р і й — Makarczę («Дж.», III, 198).

Від імені М а к с и м — Maksymczę (R. 75).

Від імені М а р к о — Marczę («Дж.», III, 280), Marcenię («Дж.», III, 79), Markowięta («Дж.», IV, 176).

Від імені М а р т и н, здрібн[ілого] Мартинко — Marczinkowięta («Дж.», III, 358, 360).

Від імені М а т в і й — Matwiejowięta («Дж.», I, 203; II, 91—92), Matwiejczę («Дж.», III, 121), Mathejczę («Дж.», II, 281).

Від імені М а т и с (Mathias) — Matiszczę («Дж.», II, 140).

Від імені М е л е т і й, здрібнілого на Мелень — Melenczę («Дж.», II, 244).

Від імені М и к и т а — Mikiszczenię («Дж.», III, 51).

Від імені М и х а й л о — Michalczę («Дж.», II, 132, 182), Michalczęta («Дж.», III, 6) і Michalowięta («Дж.», I, 102); від здрібнілого Міська — Miskowięta («Дж.», II, 91—92; II, 280).

Від імені О л е к с а — Olexowięta («Дж.», I, 203); від здрібнілих Лесь, Лень, Ленцьо — Lenczowięta («Дж.», II, 218) і Lenczenięta (ibid.).

Від імені О н и с и м, здрібнілого Онисько — Onyszczę (R. 83); від Онушко або Оначко — Onaczkowięta («Дж.», II, 75) та Onuszkowięta («Дж.», I, 3).

Від імені О п а н а с (Афанасій) — Panaszczę («Дж.», III, 198).

Від імені П а в л о — Pawlę (R. 156).

Від імені П а н т а л и м о н — скороч[ено] Панько — Pankowięta («Дж.», III, 275).

Від імені П е т р о, згрубілого на Петраш — Petraszczę («Дж.», II, 244).

Від імені П р о к і п — Prokopczę (R. 64).

Від імені П р о ц ь, здрібнілого Процик — Proczowięta («Дж.», II, 83) і Proczikowięta («Дж.», I, 178).

Від імені Р о м а н — Romańczę (R. 78), Romanowięta («Дж.», IV, 259), Romańczęta (R. 81).

Від імені С а в а — Sawczę («Дж.», II, 263).

Від імені С и д о р — Izydor (Sidorczę) («Дж.», I, 289) і Sydorowięta («Дж.», II, 121).

Від імені С и м е о н, з-польська Шимко або з'мазурська Симко — Symczę («Дж.», II, 118) або Szymczę (R. 73); від здрібнілого Сень—Seniszczę («Дж.», III, 390) або Seniuszczę («Дж.», III, 390); від Семко — Semczenię («Дж.», III, 57).

Від неуживаного нині С т а н к о — Stancza («Дж.», II, 242) і Stanowięta («Дж.», II, 87, 270).

Від імені С т е п а н — Stepanczę («Дж.», II, 200) і Stepankowięta («Дж.», III, 360).

Від імені С т е ц ь к о (повстало з Євстахій) — Steczowięta («Дж.», I, 3) і Tecewięta («Дж.», IV, 217).

Від імені Т е р е н т і й, здрібніло Терешко — Tereszczenię («Дж.», III, 74).

Від імені Т и м к о (те ж, що Хома) — Tymkowięta («Дж.», III, 363), а від здрібнілого Тимцьо — Tymczowięta («Дж.», II, 116), Thomulczę («Дж.», II, 237), від здрібнілого на польський Tomulko.

Від імені Я к и м — Jakimczę («Дж.», III, 51).

Від імені Я к о в — Jakowcza («Дж.», III, 76), Jakobcza («Дж.», III, 122) і Jakuszczę («Дж.», III, 51), очевидно, від здрібнілого Якусь; від здрібн[ілого] Я ц к о — Jackowięta («Дж.», I, 100, 199; II, 116, 138; III, 367).

Від імені Х в е д і р — Chwedorczę («Дж.», II, 148), Chwedczęta («Дж.», III, 358, 386), Fedorczenię («Дж.», V, 29), Chwedorowięta («Дж.», I, 211) або Chodorowięta («Дж.», I, 210), Chwedczenię («Дж.», III, 391) і, нарешті, від здрібнілого Х в е д ь — Chwediowięta («Дж.», II, 91—92).

Від імені Ю р к о — Jurczę (R. 109, «Дж.», II, 215), Jurczenię («Дж.», I, 9), Jurkowięta («Дж.», I, 203).

Від не вживаного тепер нашими селянами імені Х о д о т а (Хведот, Теодат) — Chodotenię («Дж.», III, 57).

Від імені Ф и л и м о н, скороченого на Філько,— Filewięta («Дж.», IV, 178) і Chwielowięta («Дж.», II, 91, 92) від форми Філан — Filancza («Дж.», II, 266).

Пояснення сих прозвищ не представляє, як бачимо, ніякої трудності; щодо числа вони рішуче переважають над іншими спорідненими групами. Варто завважити, що аналогічна форма прозвищ є також у німців, і то, коли судити по діалектичним познакам, спеціально в долішній Німеччині. Стрічаємо тут такі прозвища, як Benneke (здрібніле від Benno, Benedikt), Hanneke (здрібніле від

Hans, Johann), Gödeke (здрібніле від Göd, Gottfried), Selike здрібніле від Selig — Felix) і т. і. В горішній Німеччині стрічаємо також патронімічні прозвища того самого типу, але виведені не з хресного імені батька, а з його прозвища. Наведу для прикладу кілька голосних у літературі та штуці: Beyerlein, Eberlein, Dümichen, Schäfle (від Schaff, шебер, очевидно, дане якомусь ненажері, потім здрібніле по-саксонськи з закінченням -le зам[ість] lein), Schaible і т. і. Та маємо й тут випадки творення прозвищ із хресного імені батька, прим., Wernle із Werner.

2. НАЗВИ, УТВОРЕНІ ВІД ПРОЗВИЩА БАТЬКА

В нашім актовім матеріалі маємо таких назв мало не півсотні. Щодо їх творення годі поставити якесь правило. Декілька прозвищ пішло від заняття чи ремесла батькового, як ось Popowię («Дж.», II, 283), Popowięta («Дж.», IV, 178), Psarczę («Дж.», II, 78) — батько, очевидно, одержав своє прозвище тому, що справді був псарем; Kraszonczę («Дж.», II, 135) — батько був красильник; Oszmolczę («Дж.», II, 215) — батько був смолярем, його сусід у тім же селі ще й називається Oszmołą Waganczę (R. 96) — батько був, мабуть, кітляр, що робив вагани; Zwariczę («Дж.», II, 269) — батько був зваричем при соловарні; Safarczę («Дж.», II, 264, 266) — батько був шафарем при скарбі; Tokarczę («Дж.», II, 280) — батько був токар. На батькове походження з чужої сторони натякають такі прозвища, як Woloszincza («Дж.», III, 399) — очевидно, дитина Волошина; Turczynię («Дж.», III, 247) — потомок турчина; Truchańczę (R. 61) — батько походив із Труханова; Ostroszczenię («Дж.», III, 76) — батько або дід зайшов із Острога; Sokalczęta («Дж.», III, 199, 360) — батько був із Сокаля. Від якоїсь припадкової прикмети або хиби батька, що спричинила йому прозвище, прозиваються й діти: Bybiczenię («Дж.», III, 587) — батько був бибик, заїка; Roroniajczę (R. 80) — батько також, мабуть, заїкувався або говорив, прим., **р** зам. **н**, отже, ро-ро зам[ість] но-но,— я чув аналогічного заїку, що говорив **н** зам[ість] **р**; його прозвали Гнушка зам[ість] Грушка; Hadynczę («Дж.», IV, 14) — батька за лютість прозвали Гадиною; Głuszenię («Дж.», III, 36) —батька звали Глухий; Choroczcza («Дж.», III, 250) — батька звали Хороший; Swiętenię («Дж.», III, 229) — батька звали Святий; Drobiszowięta («Дж.», II, 182) — батько говорив дуже швидко, і за те його прозвали

Дробиш, прозвище колись, м[а]б[уть], дуже розповсюджене, коли через слов'ян перейшло аж до німців, гор. назву відомого німецького педагога Drobisch. Батька за низький ріст прозвали Дробиною, відси його син став Drobinczenię («Дж.», II, 27); батька за щось звали Дузьо (пестлива форма зам[ість] голуб, а, може, скороч[ено] з Денис), син став Duzenię («Дж.», III, 47; I, 30).

Ще більше припадкові і не все піддаються виясненню такі прозвища, як Podpierczę («Дж.», III, 315 — батька м[а]б[уть] звали Підпора), Machińczę («Дж.», III, 360), Machiczęta («Дж.», III, 358, 360 — батька м[а]б[уть] за великий ріст або велику силу звали Махиною), Haitoczęta («Дж.», III, 363), Wojczenię («Дж.», III, 51), Roskowięta («Дж.», IV, 216), Szlomowięta («Дж.», IV, 217 — може, батько був вихрест і в жидівстві звався Шльомою), Kuczanowięta («Дж.», IV, 179), Zajęczęta («Дж.», IV, 279); Sicikowięta («Дж.», II, 181 — може, від польського імені Sieciech, перероблено русинами на Січик?), Kobariczęta («Дж.»,I, 115), Duchnięta («Дж.», I, 266), Rabkowięta («Дж.», I, 290 — може, від Рябко, Рябий?), Fugowięta («Дж.», II, 112), Czapajcza (R. 53), Czapalcza (R. 53), Miechercze, (R. 79), Czegarczę (R. 102), Hladzenię («Дж.», I, 16), Rudzienię («Дж.», I, 40) — може, від прозвища батька Рудий? Niziołczę («Дж.», II, 83), Michniczę («Дж.», II, 132), Derczę («Дж.», II, 215), Brolczę («Дж.», II, 215), Żeleźniczę («Дж.», II, 236) і Hrincza («Дж.», II, 236).

Інтересна, хоч у нашім матеріалі дуже мала групка прозвищ сього типу, та такої конструкції, що батько звався патронімічним прозвищем, утвореним від імені його батька, а з того прозвища утворено нове для третього покоління. І так дід звався Петро, з того прозвано батька Петрич, а його син називається Petriczenię («Дж.», III, 390). Дід називався Кузьма, батько Кузьмич, а його діти Kuzmiczowięta («Дж.», I, 290). Дід називався Гринько, батько Гринькович, а його діти Hrynkowyczowięta («Дж.», IV, 350).

8. НАЗВИ, УТВОРЕНІ ВІД ІМЕНІ АБО ПРОЗВИЩА МАТЕРІ

Таких назв у нашій групі маємо дуже мало, всього чотири-п'ять. Від мами Ганки пішло прозвище Hancza (R. 140) або Hanczę («Дж.», II, 215), від Параски — діти Paraszczęta («Дж.», I, 178); Haluszczę («Дж.», II, 219)— син Галі, Галюсі. Інтересне прозвище дрогобицьких мішан Ursułowięta («Дж.», IV, 176), яке свідчить, що їх мати була

Урсула — певно, католичка, що вийшла заміж у руську сім'ю. Деякі сумніви може насувати прозвище Dederichowięta («Дж.», II, 138); я толкую так, що був чоловік Дедера, по нім лишилася жінка Дедериха, а її діти, нею вихованi, прозвано Дедерихов'ятами.

ТРЕТІЙ ТИП

Отся група, найменше привична для нашого вуха, де прозвище в nom. sing. являється граматично genet. plur. neutr., в'яжеться, як уже було зазначено, в актах досить органічно з попередньою. Ми бачимо, як одних і тих самих людей називають Sterkowięta, Sterkowie, а кождого з них поодиноко Sterkowiąt (Reg. 186). Про чоловіка, якого деінде називають Waśkowiąt (R. 85, 149), деінде кажуть: mieszka u Jaśka Waśkowięcia (R. 85), так як коли б його назва в nom. була Waśkowie. Димитрик Machnowiąt з Поруби (R. 124—126) належить до сім'ї, що раз зоветься Machnowięta (R. 124), то знов тут же Machnię, а один із них називається для відміни Andrzej Machnijów (R. 124). Бачимо тут розбіжні стежки, якими народна творчість ономастична піде в різні боки, одну стежку покидаючи, а перебігаючи на іншу відповідно до недосліджених іще законів язикової психології.

Роздивляючи спеціально прозвища сього типу, бачимо, що й тут, як у попередній групі, найбільше прозвищ утворено від хресного імені батька. І так маємо Androwiąt («Дж.», IV, 279) і Andryczął («Дж.», IV, 215), се остатнє, може, від Андрич — патронімічного прозвища, а не безпосередньо від імені батька; Waśkowiąt («Дж.», V, 82; R. 85, 139), Wankowiąt («Дж.», II, 168), Iwaskowiąt (R. 213) і Wasiąt (R. 192) — всі від різних форм здрібнілого Івана (Васько, Ванько, Вась або Васьо); прозвище Waskiczął (R. 173), так, як і попередньо згадуване Andryczął, утворене не безпосередньо від імені батька, а від імені хресного діда (Васько, його син був Васькич, а його внук став Васькичат); Chomiet («Дж.», V, 283) і Tymowiąt (R. 103) від Томи, Тимка, Хоми; Klimczęt («Дж.», IV, 159) і Klimkowiąt (R. 116) від Климка; Demczyniąt («Дж.», I, 282) від Демчини, здрібнілого Демка, Даміяна; Laurysząt («Дж.», V, 276) від Лавриша, Лавріна; Hryckowiąt («Дж.», V, 191) і Ryczeniąt («Дж.», IV, 160), перше від Грицько, а друге від здрібнілого Гриценя; Marczął (R. 121) і Markowiąt (R. 72) від Марка; маємо ще одну форму, утворену від сего ж імені

Markowięcin (R. 116),— чи се те саме, що Markowiąt, утворене лише писцем урядового протоколу з форми genet. Markowięcia, чи, може, дальша прогенітура, отже, син Марковяти — не беруся рішати, не маючи під рукою ніяких інших аналогій. Маємо далі Prokopięt («Дж.», IV, 160) і Prokopcząt (R. 182) від Прокопа; Mikulcząt (R. 188), Mikowięt (R. 120) і Kulcząt (R. 188) — від Миколи; Sienkowiąt («Дж.», V, 181), Siencząt (R. 163); Semewiąt («Дж.», IV, 159) від Семена, скороченого на Сенька; Fedorcząt (R. 117) і Fedaszcząt (R. 215) від Хведора, в остатнім випадку перероблено на Федаша (аналогічно як Петро — Петраш, Ілько — Ілаш; Olexiąt («Дж.», IV, 156) і Szańkowiąt (R. 121) — се остатнє, очевидно, від Санька, здрібнілого Олександра; Kuziowiąt («Дж.», V, 82) від Кузьми, переробленого на Кузя, і Kundrańcząt (R. 113) від Кіндрата; Pańkowiąt («Дж.», IV, 160) від Панька та Paszkowiąt («Дж.», IV, 158) від Пашка, здрібнілого Опанаса, Афанасія; Matwiejcząt (R. 113, 151) від Матвія та Matyszcząt («Дж.», IV, 160) від Матиса; Machnowiąt (R. 126) і Maszkowiąt (R. 165) від Махна (Епімаха?), здрібнілого на Машка; Michajłowiąt («Дж.», IV, 214) і Michawiąt (R. 72) від Михайла, в другім випадку скороченого на Михно; Maximicząt («Дж.», IV, 259) від Максима, Mikitcząt (R. 54) від Микити; Jurowiąt («Дж.», IV, 160) від Юра; Siechniąt (R. 188) від Сіхна; Dankowiąt (R. 213) від Данка, Данила; Walchowiąt (R. 205) маб[уть] від Валька, Валентія — одиноке латинське ім'я в тім ряді.

Обік того довгого, не вичерпаного мною ряду патронімічних прозвищ аж дивує майже повний брак таких же прозвищ, утворених від імені матері. В доступнім мені матеріалі знайшлося, безсумнівно, метронімічних прозвищ сього типу заледве три: Halkowiąt («Дж.», IV, 276) — син Гальки (чи, може, від муж[еського] Галько?) і Nestencząt (R. 118) — син Анастасії, здріб[нілe] Насті, Настуні властиво Настеньки, та Holdyszcząt (R. 186) від Ольдижки, Ольги.

Не менше, як від імен хресних батька, утворено прозвищ сього типу від прозвища батька. Багато з тих прозвищ не зрозумілих для нас, та деякі з них дають нам цікаві вказівки на сам процес їх повставання. І так із прозвища Styrawicząt (R. 146) вичитуємо, що батько його властивця прийшов на нове село із Стирави і за се його прозвано Стиравич, а по тім його діти стали Стиравичатами, а один із

них Стиравичат. Подібним способом повстали прозвища Uhercząt (R. 149) — син зайди з Угерець, і Zawadcząt (R. 160) — син того, що прибув із Завадки. Від батькового заняття пішли на дітий прозвища Borowiąt («Дж.», IV, 218) — син борового, себто лісового сторожа; Palacząt (R. 177) — син палача; Wagancząct (R. 180) — син котляра. Декілька прозвищ пішло від припадкових прозвищ, набутих батьком, отже, Drozdowiąt («Дж.», V, 219) — батька прозивали Дрозд; Korobcząct («Дж.», IV, 219) — батька звали Коробкою; Wolcząct (R. 102) — батька звали Вовк; Woszczyncząt (R. 114) — батька за щось звали Вощина; Czepilcząt (R. 116) — батька звали Чепіль; Dobrąt (R. 127)— батька звали Добрий; Srocząt (R. 146) — батька звали Сорока; Ząbcząt (R. 214) — батька звали Зубець; Zimowiąt (R. 176) — може, батько звався Зимовий. Та більша часть прозвищ сеї групи не піддається виясненню: Uchwiąt («Дж.», V, 1), Viscząt («Дж.», V, 90), Zasiąt («Дж.», V, 118); Manaczyfcząt («Дж.», IV, 183), Mowycząt («Дж.», IV, 214), Nikessząct («Дж.», IV, 216 — може, від імені Никиш, здрібнілого Никита, хоч такого здрібнення я не чував), Sepakowiąt («Дж.», IV, 216), Drofiefiąt («Дж.», IV, 246 — може, перекручено в устах люду зам[ість] Дорохвієвят), Balaszczewiąt, Simikowiąt, Wetyszkowiąt, Bełkowiąt, Bojewiąt (може, від боєць?), Sumkowiąt («Дж.», IV, 216—219), Serelcząt (R. 101), Kopincząt (R. 101), Bozentycząt (R. 102), Balisowiąt (R. 103), Czeczniąt (R. 109 — може, від чічня, тічня, вовча тічка?), Panioszcząt (R. 106), Manikowiąt (R. 115, від Манько?), Czabincząt (R. 117), Bilejcząt (R. 122 — м[а]б[уть] батько був білявий і його прозвано Білій), Czanasiąt (R. 141), Pilejcząt (R. 145) — може, описка зам[ість] Bilejcząt, Kikcząt (R. 148 — може, від прозвища кикоть, яке дано чоловікові, у якого був відтятий один сустав пальця на руці), Kolaszcząt (R. 162 — пень, очевидно, коляска), Welejcząt (R. 173 — може, знов ідентичне з Bielejcząt?), Sobajcząt (R. 173 — має якийсь зв'язок із окриком на волів «соб» — може, батька за якесь незвичайне виголошування того слова прозвали Собай), Kuczurąt (R. 86), Sterkowiąt (R. 186), Manowiąt (R. 186), Brencząt (R. 202 — може, батько жив над рікою Брень?), Kelemencząt (R. 209 — може, з польського Klemens, угор. Келемент), Norychwiąt (R. 212), Kopintcząt (в «Дж.», I, 244, стоїть Kopina Łohinczę, отже, Копина як ім'я хресне, син Логина); Kapnicząt (R. 213). Не сумніваюся, що ближчі

досліди в місцевостях (Сяніцького, Ліського, Якельського та інших сумежних пов[ітів]), відки взяті отсі прозвища, ще й тепер пояснили б нам не одно з них.

Щоб ввійти ближче в психологію тих прозвищ, а властиво в психологію людей, що надавали їх, гляньмо зразу на їх географічне розповсюдження, а далі на соціальні та етнографічні відносини їх носителів. Отже, йдучи за слідами ревізії королівщин з р. 1565 — 6, бачимо, що прозвища другого типу попадаються в Снятинськім старостві в п'ятьох селах (Залужжя, Княже над Черем[ошем], Голусків, Белелуя, Рожнів і в місточку Кутах), по одному або по два на село. В старостві Коломийськім опису сіл нема, в стар[ості] Галицькім є такі прозвища в п'ятьох селах, найбільше в Ямниці та Новім Селі. В стар[ості] Теребовельськім таких прозвищ маємо всього два, в самій Теребовлі та в Зубові; в стар[ості] Рогатинськім, хоч імен подано багато, прозвища нашого типу нема ані одного. В стар[ості] Стрийськім описи дуже інтересні тим, що дають детальний реєстр господарів кождого т[ак] зв[аного] дворища і показують нам ті дворища вже в розкладі. На жаль, до королівщини тут належало сіл небагато, гірські села як у тім, так і в інших сумежних повітах (Калуський та Долинський) зовсім поминено, і ми маємо назви інтересного для нас типу тільки в трьох сіл: Лисятич, Стриганець та Угерська. В стар[ості] Дрогобицькім такі назви стрічаємо в самім Дрогобичі, в Сільці, Доброгостові та Станилі. З ревізії Самбірського староства маємо лише витяг, у якому нема назв господарів; виємок робить лише простора Озиминська волость, до якої належало 16 сіл аж до Заліктя, Ясениці Сільної та Дорожова; тут стрічаємо назви нашого типу в Броници, Сторонні та Ясениці Сільній. У старостві Перемиськім стрічаємо назви сього типу в 11 селах, у стар[ості] Лежайськім у чотирьох, у стар[ості] Замхівськім у трьох, у стар[ості] Сяніцькім у 20 селах на 46 належних до сього староства. В стар[ості] Красноставськім тільки в трьох селах стрічаємо по одному прозвищу, належнім до другого типу, в стар[ості] Холмськім маємо такі прозвища і в самім Холмі на передмісті і в шістьох інших селах; у стар[ості] Городельськім у самім місті Городлі та ще в трьох селах; у стар[ості] Грубешівськім усього в двох селах по однім, у стар[ості] Тишовецькім не стрічаємо таких прозвищ ніде, крім самого місточка Тишовця; у стар[ості] Белзькім тільки в двох селах, у стар[ості]

Сокальськім у трьох, в Любачівськім у вісьмох, у Камінецькім у трьох, а у Львівськім у дев'ятьох селах; Городенське староство знов описане поверхово без специфікування господарів і для того про назви їх не можемо сказати нічого.

Як бачимо з сього огляду, прозвища другого типу на просторі Галицького Підгір'я від Черемоша аж до Сяну посіяні скрізь не дуже густо, та все-таки можемо сказати, що вони являються все густіше, чим далі на захід і чим ближче до гір; найгустіші вони в Сяніцькім старостві, а далі здовж Сяну і в широких вилах Сяну та Бугу. Та сама та географічна локалізація ще не дає нам ключа до розв'язки питання про повстання сих прозвищ. Далеко важніше інше спостереження, а власне те, що прозвища сього типу в величезній більшості, властиво лише з незначними виємками, прикладаються до певної категорії селян, до властивців якоїсь части грунтового і господарського комплексу, званого д в о р и щ е м. Де бачимо дворища або хоч виразні їх сліди, там появляються й прозвища отсього типу. З сього огляду елаборат ревізії королівщин із р. 1565–66 незвичайно важний. Візьмім зараз перший випадок, де появляється назва нашого другого типу — с. Залужжя Снятинського староства,— там же й бачимо, що інтересний для нас Семен Конашеня сидить на половині дворища («Дж.», I, 8). І коли будемо йти далі на захід здовж Карпатського Підгір'я, побачимо скрізь, що назви нашого типу держаться невідлучно зі згадками про дворища і прикладаються до кметів, що сидять на половині, четвертині або якій іншій пайці дворища. Де традиція тих дворищ живіша, як ось, прим., у трьох селах Стрийського староства, Лисятичі, Стриганці та Угерсько («Дж.», I, 178—187), де заховалися ще старі назви дворищ, або в староствах Перемиськім, Замхівськім, Любачівськім («Дж.», III, 247—295), там і процент імен нашого типу найбільший.

Що були дворища і яке було їх значення в розвої економічного устрою наших предків, про се по працях Т. Любомирського* («Starostwo Rateńskie», Bibl. Warsz., 1855, ч. 2), Владимирського-Буданова* («Формы крестьянского землевладения» — «Киевский сборник», 1892 г.), пані Єфименкової* («Дворищное землевладение в Южной Руси» — «Русская мысль», 1892, кн. 4 і 5, передруковано в збірці «Южная Русь», т. I) та М. Грушевського (передмова до т. I «Джерел», с. 7—16 і «Історія», т. I, с. 315) нема що ба-

гато говорити. Досить буде зацитувати слова проф. Грушевського про сю нашу стару форму володіння землею, та придивитися, чи дослід над прозвищами її властителів не позволить нам докинути деякої риси до зрозуміння її устрою та історичної еволюції. «Дворище,— пише проф. Грушевський («Дж.», I, передм., ст. 7 8),– відоме у нас уже в XIV в. (і то спеціально на галицькім грунті), але існувало безперечно й давніше, бувши, можна думати, початковою клітиною в сформуванні суспільно-політичного укладу; докладніші відомості про його маємо лише з XVI в., коли та форма вже зникала, але в кутках глухих, менше зачеплених тогочасними перемінами в громадськім устрої, держалася ще в значній цілості, що й дає можливість її пізнати. Дворище представляє собою комплекс, без якоїсь певної міри грунтів до ужитку господарського, і на тих неподілених грунтах сидить група господарств, зв'язаних між собою зв'язком, що переходить із роду в рід. В основі того зв'язку лежить здебільшого зв'язок родинний, фізичний; клітиною, з якої виросло дворище, звичайно є родина, але до сієї родини можуть приступати й сторонні люди, як спільники, або й з самого початку може бути спілка, бо зв'язок, що зв'язує членів дворища, не є вже родинний, але економічний. Один із осадників стоїть на чолі дворища, заступає його, його іменем часто воно й зветься; решта членів звуться різними назвами — потужниками, поплечниками, сябрами. Спілка уважає своїми всі грунти, в які вложила свою працю; в краях з малим залюдненням, де спілка без перешкоди може розпросторювати границі свого господарства, територія дворища розростається з часом дуже значно, а з тим, може, і людність, і число господарств, що входять у склад дворища, помножатись собі так, що з часом з дворища виростає ціле село. Внутрішній уклад дворища відомий мало. Грунти не ділились, здається, на осібні участки, але знову не були й такою комуністичною власністю, що виключали б права власності особистої: кождому потужнику належала певна частина дворища, більша чи менша від інших (те залежало, напр., від числа спадчиків, між якими ділились рівні спочатку участки), але ті права здебільшого не реалізувались, грунти зоставалися нерозмежованими, участки членів були ідеальними».

Не все в тій характеристиці видається мені ясним і не все може бути ясним власне тому, що для зрозуміння дворищної системи володіння землею брак нам безпосередніх

даних, що про неї мусимо заключати a posteriori, зі свідоцтв пізніших, із часів, коли ся система була вже в упадку. Отже, есть певна неясність у тім, що грунти в посіданні дворища не ділилися на осібні участки, а, з другого боку, кажеться, що кождому потужнику належала певна частина дворища, а її великість залежала від числа спадчиків, між якими ділились рівні спочатку участки, і, нарешті, додаю, що ті права здебільшого не реалізувались, грунти лишалися нерозмежовані. Як уявити собі практично ведення рільного господарства при таких умовах? Або господарство було спільне, або не було спільне; коли не було спільне, то поділ грунтів мусив бути переведений фактичнo, отже, не міг бути ідеальний; чи грунти були розмежовані, чи ні, се тут справи не рішає; розмежування являється лише зверхнім знаком, символом існуючого вже поділу, а тут заходить, власне, питання, чи був у обсягу первісного дворища фактичний поділ грунтів і господарств, чи не був.

Для розв'язки сього питання може нам служити аналогія тих пережитків дворищного устрою, що заховалися досі в наших горах поміж бойками Турецького та Ліського повітів, а в дальшій лінії, як побачимо, деяку прислугу робить нам і дослід селянських прозвищ. Отже, треба стояти на тім, що первісне дворище в своїому нутрі було в е л и к о ю с і м ' є ю (Grossfamilie), де в чому подібною до сербської задруги, але де в чому й відмінною від неї. З того родинного устрою дворища випливали дальші консеквенції розвою сеї форми землеволодіння. Відомі основи нашої великої сім'ї: батько, женячи дорослих синів, не виділює їх, але держить при собі і сам порядкує господарством аж до своєї смерті. Дочок, звичайно, віддають заміж у чужу сім'ю; «дочка — чужа поміч» — каже приказка; та коли в батьковій сім'ї нема синів або їх мало для впорання господарства, батько не віддає доньки в чужу сім'ю, а приймає до неї приймача, який лишається в сім'ї свого тестя. Коли батькові поталанить дожити «красного віку», то його сім'я з онуками та правнуками, без примішки посторонніх елементів, може дійти до 20, 30 або й 40 душ, і се було первісне, нормальне населення дворища; розмір зайнятої ним землі залежав від розміру робочої сили сім'ї. Се й була різниця нашої великої сім'ї від сербської задруги, яка доходить до 80, 100 й більше голів. Теперішня бойківська велика сім'я держиться на значно меншім числі голів:

10, 15, найвище 20; на се зменшення вплинули різнорідні обставини, а головно малоземелля.

В нутрі тої сім'ї панував вповні патріархальний устрій, з тими модифікаціями батьківського права, що випливали зі спеціальної вдачі українського люду. Отже, господарство велося спільно, але зовсім не комуністично, бо порядкував усім батько, а зглядно той, кого воля всіх поставила на його місце; часть продуктів (артикули консумційні з виємком зерна) йшла під завідування матері або тої жінки, що сповняла її господарську функцію; загал сім'ї працював і користувався здобутками своєї праці, але до рішення справ чи то сімейних чи господарських покликався лише виємково, в надзвичайно важних або важких обставинах.

Я думаю, що понад отсю природну норму дворища на нашій території не розросталися; в доступних нам матеріалах ледве чи знайдеться який доказ на твердження, що в міру розросту сім'ї або спільників дворище займало чимраз більше землі і з нього з часом виростало ціле село. Щонайбільше можна би говорити про якийсь присілок, положений осторінь від села; та такий присілок у теперішній своїй формі міг відповідати своєю величиною, власне, розмірові нормального, сімейного дворища. Та й на се маємо поки що лиш пару вказівок, прим., у гірськім присілку Петров'ят біля села Ісає Турецького пов[іту], присілку, до якого прилипло родове прозвище його осадників. Інші відгуки родових прозвищ сього типу, як назва гори Данков'ят — гора біля села Вовчого Турецького пов[іту] — вказують також на те, що обсяг здогадного дворища Данков'ят[1] займав лише частину того обширу, який займало ціле село.

Так само тяжко мені освоїтися з тим поглядом дослідників дворищної форми володіння землею, що дворище з самого початку могло бути спілкою кількох родин. Тут знов повторюється те саме питання, що й попередньо: як уявити собі в такім разі одноцільну господарку нероздільного дворища? Котрий з рівноправних спільників стає головою і репрезентантом дворища? Яка його власть і які обов'язки супроти інших спільників? І поперед усього, що примушує нас до ставлення такої гіпотези? Проф. Грушевський наводить назви часткових властителів деяких дворищ із половини XVI в., де дворище має ще назву свого первісного осадника, але на його грунтах обік потомків того осад-

[1] Див. карту австр[ійського] генерального штабу, лист XXVIII.

ника сидять «чужерідці», напр., «в Угерськім дворище Йосковське, на ньому сидять Іван і Гринь Йосковичі, Михайло й Хведь Іванковичі, отже, два роди, потомки двох спільників; так само дворище Лехновичове: Миш і Андрій Лехновичі, Мацко, Василь, Проць і Стан Лазаровичі; дворище Петровичове — Дем'ян і Лука Петровичі, Андрійко і Василь Івановичі. На інших дворищах людність іще різнорідніша: дворище Ігнатівське — Хар і Іван Ігнатов'ята, Лучка Гринців, Лучка Пукенницький, або дворище Матяшівське — Хведь Матяшович, Петрик Даскович, Ігнат Шия, Хома Святкович («Джерела», I, передм[ова], 11). Висновок, що ті «чужорідці» були справді чужорідці і як такі належали до первісного складу дворища, видається мені занадто поспішним. Одно те, що вони являються на грунті колишнього дворища пізно, в часі його розпаду, і ніщо не дає нам підстави до припущення, що вони (зглядно їх предки) були там уже в часі першого оселення; а друге те, що їх чужорідність може підлягати поважним сумнівам. Наведу для прикладу ось який випадок із Мшанця Турецького пов[іту]. Первісно одноцільне «обійстя» старого Пірнака лишилося по його смерті (десь у першій чверті XIX в.) його синам Миколі й Грицькові, які під батьковою рукою жили разом. По батьковій смерті вони розділили між себе батьківську хату й грунт, не розмежовуючи його, але докладно знаючи, котру частку уживає один, а котру другий. Діти Миколи сиділи при батькові, але до дочки пристав зять Цмай, і для нього перероблено хату з стодоли, на тім самім обійсті. І Грицькові сини живуть із батьком у його половині дідівської хати, але один ходив по зарсбітках, був на Угорщині, потім вернув, оженився і дістав прозвище Коваль; він побудував собі нову хату на батьківській половині обійстя, а прозвище прилипло до нього так, що пішло і в офіціальні документи. Отже, протягом якого півстоліття, при австрійських порядках, на однім Пірнаковім обійсті опинилися, крім Пірнаків, Цмаї і Ковалі, а проте всі вони одна рідня. Ще в швидшім темпі могло се діятися давніше, коли прозвища мінялися не раз протягом одної генерації і не було майже ніякої сили, що спинювала б їх швидку переміну.

Я уявляю собі повставання і розвій дворищ ось яким способом. На дівичих або опустілих землях осідає сім'я: все, що перед нею і за нею — терен її діяльності; вона не потребує відмежовувати, «відкупувати» своєї займанщини ні

від кого іншого; що потрафить обробити і зужиткувати своїми силами, те її; росте в ній число робочих рук, то в міру того збільшується й її займанщина. Та ось число голов у сім'ї переходить якусь звичаєм усталену норму: або батько старіється, або невістки не можуть погодитися в одній хаті (найзвичайніший мотив розпаду «великої сім'ї» в наших часах), і батько відсаджує чи то одного, чи більше синів на бік. Він не потребує задля сього ущерблювати землі свого дворища; досить буде, коли він допоможе синові, що вже, очевидно, має й свою власну сім'ю, побудувати нову хату та заснувати десь у догіднім, ближчім або дальшім місці нове дворище. Така органічна, можна сказати — сімейна колонізація може тривати довго, цілі століття, поки старчить пустої, незаселеної, а під примітивну управу здібної землі. Ми бачимо з ревізії 1565—66 рр., що декуди в глухих, лісистих кутах нашого краю сей процес тривав ще тоді. В Любачівськім старостві королівський ревізор із 1566 р. говорить про с. Жуків, що тамошні селяни «mają rol niepomiernych i łąk dosyć, bo orzą kędy chcą i kędy się im podoba, i pasą kędy wola ich» («Дж.», III, 263)[1]; той же ревізор не без певної досади зазначає, говорячи про с. Радруж, що там селяни «mają rol niewymiernych i łąk bardzo wiele, a wszakosz według zwyczaju starego zowiąc to dworzyszczami, co który dzierży, płaci każdy czynszu po groszy 12»[2] («Дж.», III, 266). Подібним способом висловлюється ревізор і про села Кобильниця Руська, Кобильниця Волоська та Пруси, а в Люблинці вичисляє всі дворища з їх старими назвами, тільки тут вони вже поділені між кількома господарями так, як у Стрийщині[3].

Комплікація в тім розвої дворищ, що в дальшій лінії довела до їх розпаду, могла йти і йшла фактично з двох боків — від зверхніх економічних обставин, і з нутра. Коли не стало місця до засновування нових дворищ на «непомірних» пустогонах, коли одна група дворищ, зв'язаних із собою більш або менше близькими вузлами свояцтва, зіткнулася з другою групою дворищ іншого роду, аж тоді

---

[1] Мають безліч землі і лук досить, бо орють, де хочуть і скільки хочуть, і пасуть, де тільки забажають *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Мають дуже багато землі і лук досить, а однак, відповідно до старого звичаю, називаючи це дворищами, які кожний тримає, кожний платить чинш 12 грошей *(польськ.)*.— *Ред.*

[3] Коли сей погляд правдивий, то ми мали би підставу думати, що наші села в своїй теперішній формі повстали не вчасніше XV в.

виринала конечність розмежування обопільних посілостей. Та се ще не була головна річ; далеко важніший вплив на спинення первісного росту дворищ мала інтервенція польського уряду, надання сіл з усею хліборобською людністю шляхті і заведення по селах шляхетських та королівських фільварків. За сим пішло перемірювання дворищних земель та обкроювання з них того, що виходило понад нормальну по польським традиціям міру «лану» (більше-менше наших 16 моргів)[2]. Що таке перемірювання не обходилося

Дворищне землеволодіння вело за собою будування хуторів серед широких ланів, належних до дворища, отже, щось подібне, як теперішні англійські ферми, розсипані по управних полях. В разі ворожого нападу людність покидала ті незахищені домівки і ховалася по лісах, болотах або в укріплених городах. Тільки з повстанням панських та королівських фільварків, з якими людність дворищ була зв'язана ненастанними економічними, а далі й юрисдикційними зв'язками, та в міру ступневого розпаду дворищ і осаджування нових осель уже на «помірних» грунтах і в залежності від волі та вигоди двору повставали ті села, де центром являється панський двір, а селянські хати тягнуться більш або менше тісно здовж вулиці чи шляху, що веде до двору. Сліди давніших розкиданих осель, будованих не з огляду на вигоду пана, а з одиноким оглядом на догідність господаря, лишилися декуди в розкиданих каракатицею подільських селах, де поодиноким лапкам каракатиці відповідають т[ак] зв[ані] кути, які часто й мають іще старі назви, взяті від дворищ, що були їх первісними гніздищами. Дещо подібне можна завважити і в старих гірських селах, прим. у Бандрові Старо-Самбірського пов[іту], де різко впадає в очі контраст між безладно, але живописно розкиданими по узгір'ї хатами руських селян і витягненою до шнура по обох боках вулиці новішою німецькою колонією. Пор. про се М. Грушевський, «Історія», т. I, ст. 318—319, а також мої уваги в брошурі «Eine ethnologische Expedition in das Bojkenland», Wien, 1905, c. 27.

[2] Що старі дворища сягали далеко понад ту міру, можна бачити з того, що говорить королівський ревізор 1565 про с. Лозину Львівського староства: «Tam ziemianie albo manowie (нім.) Mannen, люди, обов'язані до військової служби zasadzeni byli na iednem dworzisku, a iako z strony urzędu lwowskiego wykładają, że to area zwano łan rolej, a k temu plac szeroki i obszarów kilka, ktorzy też powinność mają jako i jaśniecy [Там земяни або мани ... жили одним дворищем, а львівські урядовці доповідають, що ареєю називають орне поле, а до нього великий плац і кілька угідь, які теж мають віддавати повинність, як і ясновельможні (*польськ.*).— *Ред.*], а про яснеських «манів» сказано на попередній стороні, що вони «winni jechać na straż na granice tatarskie, wołoskie i węgierskie czasu trwogi, albo kiedy pan starosta lwowski rozkaże, w łowy także gdy pan starosta jedzie, powinni z nim jechać, i w łowy także powinni jechać z panem starostą lwowskim...

без опору з боку селян, на се натякають слова ревізора з р. 1566, що люди з Кобильниці руської «pomiaru mieć nię chcą»[1] («Дж.», III, 283). Так само в Добрянах Ширецького староства люди «upornie gwałtem zbraniają się» робити панщину «i pomiaru nie przyjęli... y rolę dzierżą indefiniter»[2] («Дж.», III, 364). Отсе замкнення території для нових дворищ і обкроєння старих дворищ змушувало селян у міру розросту родини ділити дворища щораз на менші части, «прути», півланки і т. д.; се й зазначує в однім випадку виразно ревізор, кажучи про с. Вроців Львівського староства, що там люди «maiąc role niepomierne wedle dawnego zwyczaiu, które per familias suas rozdzieliwszy sobie zową ie dworzyszczami»[3] («Дж.», III, 348).

Та, як сказано, була також внутрішня причина, що йшла паралельно до тої самої мети. Маю тут на думці категорію «сябрів», «сусідів» та «підсусідків», «потужників» («росіęż-

---

Którzy służkowie przy rewizyi okazowali panom rewizorom possessyę wielką na przerzeczonej dziedzinie, która nie tylko łan, ale kilkanaście łanów ma w sobie tam na dziedzinie łozińskiej, i placów mało nie pół wsi; na którem to dworzyszczu, jak oni zową, nie tilko sami manowie, których jest kilka, ale i kmieci mają kilka w tej to wsi Łozinie. Nad to od kilku lat, wyrąbawszy lasów i dąbrów dosyć, na które się oni mieniei mieć przywilej, poczęli sobie drugą wieś sadzić, w której już kmieci osiadło przez dwadziesci citra—ultra a tak za tem dworzyskiem nadanem okkupowali tak wiele gruntu pospołu, ze go jest w kilka mil w objazd» [повинні їхати вартувати на кордони татарські, волоські і угорські в тривожну годину, або коли дасть наказ львівський староста, і на полювання теж повинні їхати з паном львівським старостою. Ті слуги, що при ревізії виявляли панам ревізорам повагу, отримали в спадщину не тільки лан, а кілька ланів там, на дідизні Лозинській, і дворів не менше половини села; на цих дворищах, як вони їх називають, не тільки самі мани, яких є кілька, а й селяни мають по кілька в цьому ж селі Лозині. І ось уже кількох років, повирубавши досить лісів і дібров, на які вже не було привілеїв, вони почали ставити інше село, де селян осіло близько двох десятків, і стільки вже окупували земель загального користування, що їх треба об'їздити в кілька миль (*польськ.*).— *Ред.*]. («Дж.», III, 377, пор. М. Грушевський, «Історія», V, 98).

Очевидно, мова тут про виємковий факт захоплення великих обширів пустої землі людьми упривілейованного стану; інтересне лише те, що вони покривали ту свою окупацію популярною назвою дворища, очевидно, бачачи, що й дворище займає немалий шмат землі і не надіючися ніякого контролю.

[1] Не хочуть допускати переміру (*польськ.*).— *Ред.*

[2] Вперто відмовляються... і переміру не визнали і землю ділити і визначати не дозволяють (*польськ.*).— *Ред.*

[3] Маючи там великі землі, за давнім звичаєм розділивши їх за сімейним правом, звуть їх дворищами (*польськ.*).— *Ред.*

пусh») та «поплечників», яких у многих сторонах у XVI в. стрічаємо на територіях давніх дворищ. Як уявляти собі повстання сеї категорії людей і їх відносини до первісних основателів і властителів дворищ?

Судячи по аналогії сучасних відносин у наших селах, я склонявся б бачити в них щось подібне до пізніших комірників та халупників, осаджених чи то на двірських, чи на громадських грунтах. У кого з яких-будь причин не було своєї сім'ї, хто не міг оснувати собі нового дворища або приміститися при своїм роді, впрошувався до чужого дворища, і то або в к о м і р н е, тобто так, що жив разом із тамошньою сім'єю в одній хаті, разом працював і так само, як інші члени сім'ї, користувався зароблением добром, або в х а л у п н е, коли у нього була своя невеличка сім'я (жінка без дітей, або дрібні діти): господарі дворища будували йому на своїм грунті хату, він жив тут і провадив собі окреме хатнє господарство, міг годувати на власний ужиток дещо скоту, але робив разом із родиною господарів на їх грунті; за се відповідно до умови одержував свою пайку готових плодів, не маючи одначе ніякої претензії до дворищного грунту. Се був би стан зовсім аналогічний до стану фільваркової служби, що живе на т[ак] зв[аній] орнарії (ordinarium — усталений звичаєм чи умовою вимір готових плодів на цілорічний прожиток). Розуміється, що з часом, коли ті підсусідки засиділи місце в дворищах, до яких були прийняті, а ще до того, коли обов'язкове в краї право змінилося, вони відіграли немаловажну роль в розпаді старих дворищ, уриваючи для себе не тільки ті «халупища», на яких сиділи, але, певно, по змозі й більші або менші пайки ріль та сіножатів.

Погляньмо тепер, що дає нам для пізнання дворищного устрою студіювання імен і прозвищ їх властителів. Найбільше зближені до первісного стану двориша в 1566 р. маємо, здається, в Любачівськім старостві; на жаль, ревізори не описали їх детально, з виємком села Люблинця («Дж.», III, 258—260). Із 20 описаних тут дворищ одно належить до попа, а друге — до тивуна Павла Левковича — оба в неподільнім посіданні. Маємо тут іще п'ять неподільних дворищ: Климківське — його властитель не названий; Жуківське — властитель Лука, по прозвищу не названий; дворище Неліпово — властитель Онисько Керчак — чи який свояк первісного осадника, від якого пішла назва дворища — невідомо; дворище Трохимово —

«na niem tylko sam Trochim żywie»[1] — очевидно, дворище недавно засноване, назване ще за життя свого основника його хресним іменем; дворище Леухово (в польськім тексті Lieucho), на нім живе Йосько (м[а]б[уть] Йосиф), не названий по прозвищу. Понад се стрічаємо ще неподілені дворища в Стрийськім старостві, прим., у Лисятичах двор[ище] Тивонцьове, де сидить Возний із синами («Дж.», I, 178) та двор[ище] Колодчинське в Стриганцях, де сидить Мисець Васильцьович («Дж.», I, 183). Та що в обох сих разах прозвища властителів далекі від назви дворища, то можемо догадуватися, що вони лише припадково опинилися без поділу в руках якихось пізніших наступників первісного осадника. Тут же стрічається згадка про новоосновані дворища, прим., у П'ятничанах Стрийського стар[оства], де читаємо: «Na to są dwie dworzyszcza nowo posadzone przy lesie od roku, na nich mieszkają: na pierwszym — Anton, Harasim, Kuzma, Iwan Markowicz, na drugim — Choma Pawlików, Iwan Markowicz, Harasim Hryniewicz, Dasko Lisiatycki, Iwan Lisiatycki»[2] («Дж.», I, 185). Очевидно, назва дворища приложена до тих осад уже в новім значенні; се вже були дворища, осаджені старостою на розмірених королівських грунтах, хоча число осаджених господарів, а властиво по часті більших сімей, що господарювали спільно, велить догадуватися, що своїм розміром ті нові дворища хоч трохи зближувалися до старих.

Дворищ, яких властителі носять прозвища, близькі до основників або до тих людей, від яких дворище одержало свою назву, маємо аж десять у Люблинці; навівши назву дворища, ревізор наводить лиш імена хресні властителів, велячи догадуватися прозвища, ідентичного з назвою дворища, отже, двор[ище] Кошелевичево, на нім живе 6 господарів — Курило, Івахно, Паско, Мошорик, Варина, Іван, очевидно, всі Кошелевичі; дв[орище] Костяківське, на нім живуть Стаско, Паско, Василь, Іван seil. Костякові або Костяковичі; дв[орище] Яремеївське, на нім Клим, Ілаш і Роман, seil. Яремеї; дв[орище] Недоїдково, на нім Нестор, Луць і Трохим, seil. Недоїдки і т. д. Інтересне тут дворище Жуковичівське, на якім сидять

---

[1] На нім тільки сам Трохим живе *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Є два дворища, поставлені рік тому біля лісу, на них живуть: на першому — Антон, Гарасим, Кузьма, Іван Маркович, на другому — Хома Павліков, Іван Маркович, Гарасим Гриневич, Даско Лісятицький, Іван Лісятицький *(польськ.)*.— *Ред.*

Хведір і Труш Жуковичі; в тім самім селі о пару меж маємо дворище Жуківське, неподілене, на якім сидить Лука, м[а]б[уть], також Жукович. Сама собою насувається догадка про тісніший зв'язок тих дворищ; перший осадник Жук, від якого його дворище прозвалося Жуківським, відсадив своїх дорослих синів Жуковичів на окреме дворище, а одного сина лишив на старім. Се могло статися з кінцем XV або в початку XVI в. Аналогічної формації та з того ж часу будуть, мабуть, і деякі дворища Стрийського староства, головно в Стриганцях двор[ище] Масківське, де сидять Василь, Онисько, Тимко, Хведір і Іван, seil. Масковичі, двор[ище] Зенівське, де сидить, як сказано виємково виразно, Марко, Янко, Яцько та Ян Зеновичі («Дж.», I, 183). В П'ятничанах маємо двор[ище] Степаново, на якім сидить Проць Степанович, отже, можливо син первісного осадника, і Галька, м[а]б[уть], його тітка, що одержала по смерті брата якусь часть його дворища; що се не сестра Проця, виходить із того, що вона або звалась би по чоловіці, або жила би разом із братом; сюди ж належить у селі Вовні двор[ище] Клебанківське, на якому сидять Ілько, Хведір, Демко й Андрій — Клебанковичі («Дж.», I, 188). На те, що з одного первісного дворища виходили основателі нових дворищ, наводить нас факт, що, прим., у Стриганцях Стрийського стар[остваl існували два дворища Свинчинські, хоч лише в одному з них ревізія застала ще безпосереднього спадкоємця назви першого основателя Свинки — Олексу Свинчича («Дж.», I, 183). У другім Свинчинськім дворищі, заснованім правдоподібно одним із синів того Свинки, жили вже господарі з іншими прозвищами. В тім же селі маємо також два дворища Олісієвські, але в жаднім із них нема господаря з назвою, виведеною від першого фундатора. Виразніше видно, як дворища виростали в міру наступства генерацій тої самої сім'ї, на селі Угерську, де маємо дворище Лехнівське, засноване Лехном, і окреме дворище Лехновичеве, засноване Лехновичем, очевидно, одним із синів того Лехна («Дж.», I, 187). Там же маємо знов два дворища Ігнатівські, а в Вовні одно дворище Юрівське, а друге Юрківське. Тому, що ті дворища названі від імен хресних та й ще таких частих у наших селян, як Ігнат та Юрко, можна заквестіонувати їх належність власне до сеї категорії дворищ, основаних ступнево відсаджуваними членами одної сім'ї.

В більше скомпліктовану, отже, й старшу формацію вводять нас ті дворища, де обік властивців із назвами, виведеними від першого основника, являються властивці з іншими прозвищами. До таких належать у Стрийськім старостві в Лисятичах двор[ище] Бубликівське, де обік Стеця Бубликовича живуть Прокіп Оначкович та Васько Вівсяник із чотирма синами («Дж.», I, 179), двор[ище] Рибчино, де живе Васько Рибчич, потомок основателя Рибки, а обік нього Місь Петрикович, Йосько з Іваном, Курило з Івахом та Гриць Яревич; у Кавчім Куті двор[ище] Артимовичів, де окрім Василя Артимовича та якогось Артимця сидять господарі з іншими прозвищами; там же двор[ище] Харцьово, де живуть три брати Харцьовичі (в рукоп[исі] через помилку Ханцьовичі), та ще якийсь, мабуть, нерідний, може, стрийний брат їх Іван Харцьович і якийсь Оначко без прозвища («Дж.», I, 181); в Стриганцях двор[ище] Юрковичове, де сидить Іван Юркович, а обік нього Марко Леськович та Йосько Іванович; двор[ище] Пищельникове, де, обік Бориса Пищельникова, живуть іще чотири господарі з іншими прозвищами; двор[ище] Свинчинське, де живе Олекса Свинчич і Стецько Калагурів; двор[ище] Прибишово, де живе Василько Прибишович, а крім нього один Лукачович і один Павлович; двор[ище] Ляхівське, де обік одного Ляховича сидять два господарі з іншими прозвищами; двор[ище] Голубцівське, де обік двох Голубовичів живе один Пищельник; дворище Калагурово, де обік Петра Калагуровича живе Петро Дмитрович із братами; двор[ище] Хведосове, де обік одного Хведоса живе один Ляхович, один Горденчич і Василь Царинного («Дж.», I, 183). Як дивитися на сю мішанину прозвищ господарів на сих дворищах, було вже сказано вище; могли се бути почасти приймичі, почасти сябри́ та підсусідки, що, з часом, засидівши місце на чужім дворищі, поробилися панами його часток. На те, що значна їх часть були приймичі, отже, через жінок члени сім'ї первісного основника, маємо інтересні свідоцтва між прозвищами властивців дворищ у деяких селах Стрийського староства. І так у Стриганцях у Свинчинському дворищі обік Олекси Свинчича живе Стецько Калагурів, очевидно, виплодок тамошнього-таки Калагурового дворища; інший Калагурів, Стасько, живе в Павловичевім дворищі, а Сенько Калагурович у Голубківськім; іще один Калагурів, Матвій, живе в Міцівськім дворищі («Дж.», I, 183).

Із Пищельникового дворища Хведос Пищельник пристав до Голубцівського дворища, із Васильцівського Артимець Васильців — до Олієвого, а Мисець Васильцьович — до Колодчинського дворища. Із Ляхівського дворища Антін Ляхович сидить у Наумцівськім, Андрій Ляхович — у Міцівськім і ще один Андрій Ляхович — у Хведосівськім дворищі; очевидно, се не були рідні брати, могли бути стрийні або в дальшій (батьківській) лінії посвоячені. Від Царина, що живе в Пищельниковім дворищі, пішли Цариничі Яцько та Кость, що живуть у другім Свинчинськім дворищі; а від котрогось із них походить, м[а]б[уть], той Василь Царинного, якого стрічаємо в Хведосівськім дворищі; якийсь їх свояк Іваськo Царинський сидить на безіменнім, може, недавно заснованім півдворищі. Так само в П'ятничанах із Олексиного дворища, яке засіли Герасим Андрейович і Хома Андрейович, пішов, очевидно, той Даско Андрейович, якого бачимо в Антонцьовім дворищі («Дж.», I, 185). В Угерську із Збросківського дворища Іван Зброскович сидить у Озарківськім, Петрик Дашкович із Дашківського — в Матяшівськім дворищі («Дж.», I, 187). Нарешті дальший ступінь занепаду родової єдності, дворища виявляють нам ті дворища, де вже ані одно прозвище не нагадує назви первісного основника, як, прим., Брюсенське дворище в Лисятичах, де живуть три брати Паращата, два брати Йовчата і Стець Пашкович, або Ковальове дворище там же, де живуть Матвієві сини Василь, Гнатко й Артим та Лаврик Ляхович («Дж.», I, 178). Таких дворищ маємо в Стрийськім старостві в тих селах, де ще занотовано старі назви дворищ, досить багато. Та се вже остатній ступінь в еволюції дворищного володіння землею; швидко, через одну-дві генерації, забувається стара назва дворища; якийсь час серед змінених обставин землеволодіння держиться ще тямка, що тут, де позаводжено лани та півланки, було колись дворище, осаджене на непомірній землі, де люди «орали, де хтіли, і пасли, де хтіли», а в XVII в. вже й ся згадка забувається.

Та невже ж се все не фантастика? Невже на такім сипкім та нетривкім матеріалі, як прозвища, можна будувати якісь висновки про еволюцію форми землеволодіння? Думаю, що кождому, хто прочитає розвідочку д-ра В. Охримовича про прозвища в Сенечолі та суміжних гірських селах, хто оцінить характер тої людової традиції, схопленої «на сирім корені», і зміркує, з яким тонким почуттям

людська пам'ять у тих прозвищах закріплює зв'язок поколінь між собою, і в такім прозвищі, як, прим., Олениненець береже пам'ять баби Олени, матері і верховодниці роду, її сина Оленича і її внука Олениниця,— той, певно, позбудеться значної часті свойого скептицизму. Та не забуваймо, що ті теперішні людові прозвища, надавані народною пам'яттю лише по старому звичаю, не потрібні при офіціальних, закріплених у документах, являються тепер лише культурним пережитком, а колись були зовсім не тим! Не забуваймо, що в тих давніх часах, коли повставали і розпадалися дворища, для селян не було ні табулі, ні грунтових книг, ні князівських чи королівських надань, а одиноким потвердженням їх права на володіння сею чи тою частиною землі була «людська пам'ять», і то не лише локальна, а також часова. «Мене тут люди знають з діда-прадіда»,— говорить іще й тепер наш чоловік з почуттям справедливої гордості. Ся людська пам'ять закріплялася в родовім прозвищі чоловіка, і воно відразу виявляло його як сина такого-то, всім відомого батька, як унука такого-то всім пам'ятного діда, як члена такого-то дворища. Воно було свойого рода документом, і через те нам зрозуміло, чому люди так дорожили ним, не позволяючи ані в виговорі, ані в писанні ні в чім зміняти його первісної форми, хоч вона не раз різала непривичне вухо або око своєю дивоглядністю та на позір неорганічністю (пор. німецьке Schmidt, Meyer або Mair, Schimmelpennig і т. і.). Придивляючися прозвищам наших селян із половини XVI в., занесеним у ревізію, бачимо, що патро- і метронімічні прозвища держаться майже виключно властителів грунтових, головно властителів старих осель, цілих іще, або ледве минулих дворищ. Люди, що кубляться біля панських фільварків, на нових, панських осадищах, на слободах, халупках та при панській службі, оскільки попали в ревізійний операт, або зовсім не мають прозвищ і значаться тільки іменами хресними, або мають свої, індивідуальні, ними самими набуті прозвища, що виразно свідчать про брак у них місцевої родової традиції. Натомість там, де традиція дворищного володіння землею ще жива, хоч навіть фактичні дворища вже щезли, бачимо сильний розвій і велику різнорідність прозвищ патро- і метронімічних, бачимо старанне розрізнювання відтінків у формах тих прозвищ, які велять нам догадуватися за ними різниць у віці та ступні свояцтва. Дорослий син, що має вже свою сім'ю,

без огляду на те, чи сидить разом з батьком і працює на спільнім господарстві, чи відійшов на своє власне господарство, називається інакше від недорослих сиріт, що, стративши батька чи матір, мусять чи то самі порати батьківське господарство, чи то підлягати вітчимові. Він буде Іван Ігнатович, а недорослі діти його брата, також Ігнатовича, вже будуть Ігнатов'ята.

Щодо національності людей, оселених на дворищах, то судячи з прозвищ і хресних імен, нема майже ніякого сумніву, що величезна більшість їх русини. Чи в таких прозвищах, як Ляховичі, Волошинчата, Турчинята, Угрини і т. і., шукати відгомонів спорадичної колонізації чужих елементів ще в XIV—XV в., коли засновувалися відомі нам дворища, про се ще може бути суперечка. Пригадаймо, як про се говорить кобзар у Шевченкових «Гайдамаках»: «Та який я Волох! Був у Волощині, та й прозвали Волохом». Багато таких «чужонародних» прозвищ могло повстати аналогічним способом, хоча, розуміється, не можна виключати й тої думки, що були тут і факти чужої колонізації, може, хоч би в тій формі, що якийсь зайшлий лях чи волошин чи турчин (звісно, слов'янин із турецької держави) пристав до якогось дворища, зжився з сім'єю і з часом заснував власне дворище, прозване його іменем. Лише в деяких місцях, де руська людність стикається з польською, над долішнім Сяном, у стар[ості] Замхівським маємо вказівки, що дворищна форма володіння землею давно колись була практикована частиною мазурської людності, чи, може, краще сказати, що мазурська колонізація, напливаючи сюди, переймала у русинів і їх форму володіння землею. Вказівки на се лежать, власне, лише в прозвищах тих типів, про які тут говоримо, причім імена хресні наскрізь латинські. Се бачимо майже лише в однім селі Луковій, де сидять на чвертях лану Lukasz Jurczę, Piotr Hanczę, Janek Juneszę, Szczęsny Jurczę; між бартниками являється Maciek Onuczę, Zych Jurczę, Jan Brolczę, Jakob Derczę («Дж.», II, 215—217). Виразної згадки про дворища тут нема; натяком на їх існування в давнішім часі можна би вважати хіба ту записку ревізора, що тут люди «acz nól maią dosyć, a wszakosz winią sobie być łanów 2—3»[1], знач[ить], село було давнє, не осаджене на

---

[1] Хоча люди і мають багато землі, але хочуть мати ще 2—3 лани *(польськ.)*.— *Ред.*

помірних грунтах, і розмір ланів був більший від звичайного польського. Як бачимо, сліди не зовсім ясні і не певні; можна би припускати, що ті луківські люди якимось припадком попереходили на латинство і поприймали польські імена хресні, але й се сумнівне, бо форма, в якій подані ті імена, вказує, що вони говорили між собою по-польськи. Може, спеціальний дослід з актів і місцевої традиції вияснив би тут дещо більше,— операт ревізії не дає підстави до дальших висновків.

Окидаючи оком загал прозвищ інтересних для нас типів, поміщених у ревізії королівщин з р. 1565—66, переконуємося, що майже всі вони належать до другого типу нашого поділу. Прозвищ третього типу з укінченням на -ят, -ьат у тій ревізії майже не стрічаємо, з виємком хіба одного-двох; я завважив лише Яцька Демчинят у Сторонні Озиминського ключа («Дж.», I, 282), при нім сказано, що він сидить на половині лану. Інтересно, що прозвищ того типу не зазначує ревізія навіть у Сяніцькім старостві, коли тим часом у реєстрі злочинців Сяніцького гроду ми стрічаємо їх, уже починаючи з 1557 р. (Regestr złoczyńców, стор. 54). Поступаючи в тім реєстрі чимраз далі, ми знаходимо чимраз більше прозвищ власне того типу. Так само в опублікованих д. Томашівським актах з р. 1648—49 аж роїться від прозвищ того типу, особливо на Підгір'ї коло Калуша, Самбора, Дрогобича, де ще в половині XVI в. ревізія зовсім не зазначувала їх. Що се значить? Мені здається, що генетичний зв'язок прозвищ третього типу з другим типом безсумнівний, та заразом безсумнівний зв'язок повстання тих прозвищ із остаточним розкладом дворищної форми володіння землею. В половині XVI в., коли дворища ще доживали свого віку хоч не в первісній формі, то хоч «поділені між родиною», тип людей, відірваних від сього гнізда, але зв'язаних іще з ним родовою традицією, тип, так сказати, ізгоїв дворища, продукт його розкладу, ще тільки зароджувався і в операт ревізії попадав рідко, в тих виємкових випадках, коли такому «Демчиняті» удалося-таки заснувати собі своє господарство хоч на половині панського чи королівського лану. Тих, яким се не вдалося, ігнорувала ревізія, але вони тим частіше попадали в різні реєстри злочинців, поки не появилися густою хмарою в актах у справі розрухів 1648 року.

КОМЕНТАРІ

До тридцять шостого тому Зібрання творів І. Франка у п'ятдесяти томах увійшли дослідження, статті, рецензії з питань літератури, мистецтва, етнографії, написані протягом 1905—1906 рр. і опубліковані здебільшого в журналі «Літературно-науковий вісник» (далі: ЛНВ), в «Записках Наукового товариства імені Шевченка» (далі: ЗНТШ) та «Хроніці Наукового товариства імені Шевченка». Вміщені в томі праці письменника, надруковані вперше німецькою мовою — «Kasprowicz Jan. Der Sterbenden Welt. Dichtungen...», «Eine etnologische Expedition in das Bojkenland», «Beiträge aus dem Kirchenslavischen. Zu den Apokryphen des Neuen Testamentes»,—подаються в перекладі українською мовою за редакцією Ю. П. Михайлюка, грецькі, латинські тексти — за редакцією А. О. Білецького, польські — за редакцією Н. П. Романової. Автографи статей не збереглися.

ОЛЕКСАНДР КОЗЛОВСЬКИЙ

Вперше надруковано як передмова у кн.: *Олександр Козловський*. Мірти й кипариси. Посмертна збірка поезій. Львів, 1905, с. I—XX.

Подається за першодруком.

С. 7. Козловський Олександр Костянтинович (1876—1898) — український поет.

Сиротою ізмаленьку... — Цитується не зовсім точно. У збірці вірш не розбитий на строфи:

Сиротою ізмалечку
батенько покинув
мене на злую долечку,
на лиху годину.
Дитиною нелітньою
ріс я між чужими,
тиняючись сиріткою
між добрими і злими.

...гурток таких, що, відцуравшись мови рідного, близького народу... — Очевидно, маються на увазі члени «Друга» — «москвофільського» товариства львівських студентів, яке існувало протягом 1895—1905 рр.

С. 8. «Літературно-науковий вісник»— щомісячний художній, науковий і публіцистичний журнал. В період, коли до його редакції входив Іван Франко (1898—1906), журнал мав демократичне спрямування.

... тої книжки «Літературно-наукового вісника», що містила кілька його поезій... — Згадані твори О. Козловського були надруковані в журналі «Літературно-науковий вісник», 1898, т. 3, кн. 7-9, с. 202—204.

С. 9. ... його епіграму про любов... — тобто чотиривірш «Любов». Тут і далі І. Франко вживає одне з визначень епіграми як малого жанру ліричної поезії, що містить моралізаторське висловлення, побажання, похвалу чи осуд

«Ніколи вже любить не буду»... — у збірці «Мірти й кипариси» інші назви віршів — «Хвиля жалю» («Ніколи вже любить не буду...»); «Ой мати ж моя, мати» —«Замуж»; «Тьфу, пек мені»— «Невже ж нічого?»; «І де, іде костомаха...»— «Козачок».

... в Горуцькім коло Дрогобича... — Горуцьке —нині село Гірське Дрогобицького району Львівської області.

... в Новім Санчі... — Новий Санч (Сонч) — місто в Польщі на річці Дунайці (нині Краківське воєводство).

С. 10. Міцкевич Адам Бернард (1798—1855) — польський поет і діяч національно-визвольного руху.

Мальчевський Антоні (1793—1826) — польський поет-романтик, представник «української школи» в польській літературі.

Бюргер Готфрід-Август (1747—1794) — німецький поет, один з виразників ідей епохи «Бурі й натиску».

Уланд Людвіг (1787—1862) — поет, представник школи пізнього німецького романтизму, збирач і дослідник народної творчості.

Горбаль Кость (1836—1903) — український ліберально-буржуазний діяч, педагог, журналіст.

Мочульський Михайло Михайлович (1875—1940) — український літературознавець, критик і перекладач. Йдеться про його статтю «Олександр Козловський. Біографічно-літературний нарис».

... він записався на політехніку... — О. Козловський вступив 1895 р. на інженерний факультет Львівського політехнічного інституту.

Грушевський М. С. (1866—1934)—український буржуазний історик, один з ідеологів буржуазно-націоналістичної контрреволюції на Україні.

Наукове товариство імені Шевченка — наукова інституція, яка виникла 1893 р. на основі реорганізації літературного товариства імені Т. Г. Шевченка, заснованого в 1873 р. Передові діячі української культури і науки надавали в певні періоди прогресивного характеру діяльності окремих секцій та комісій товариства. Проте на більшості його видань, зокрема з історії, негативно позначився вплив націоналістичних концепцій.

Глушкевич Маріан (1878—?) — голова товариства «Друг», адвокат, «москвофіл», писав вірші російською і українською мовами.

... язикової «паламарщини ...» — тобто «язичія».

Із ... згадок ... Святитського ... — Іларіона Семеновича Свенціцького (1876—1956), українського філолога і ми-

стецтвознавця, організатора Львівського музею українського мистецтва (1906).

С. 11. ... **виступив із «москвофільської» партії** ... — Йдеться про «москвофілів» — суспільно-політичну течію на західноукраїнських землях у другій половині XIX — на початку XX ст., що об'єднувала частину духівництва і буржуазної інтелігенції, яка орієнтувалася на реакційні сили царської Росії. «Москвофіли» намагалися використати прагнення західноукраїнських трудящих до возз'єднання з Росією для прищеплення їм царефільських поглядів з метою боротьби проти революційного руху, виступали за об'єднання всіх слов'янських народів під владою російського самодержавства і не визнавали права на вільний розвиток українського народу і його культури. У часи громадянської війни 1918—1920 рр. стали на шлях антирадянської боротьби, в 20—30-х роках підтримували окупаційні режими на західноукраїнських землях. Реакційну суть «москвофілів» викривали М. Г. Чернишевський, І. Я. Франко, М. І. Павлик та інші російські й українські прогресивні діячі. В. І. Ленін у статті «Як поєднують прислужництво реакції з грою в демократію?» дав нищівну оцінку «москвофілам», вказавши, що вони були підкуплені однією з найреакційніших партій Росії — кадетською партією (див.: *В. І. Ленін.* Повне зібр. творів, т. 26, с. 257—258).

... **пристав до українців.** — Маються на увазі «народовці» — громадсько-політична і культурна течія буржуазно-націоналістичного напряму серед української буржуазної інтелігенції та духівництва на західноукраїнських землях, що виникла в 60-х роках XIX ст. На початку своєї діяльності «народовці» проводили культурницьку роботу ліберально-буржуазного характеру (видавали журнали «Вечерниці», «Мета», «Нива» та ін., заснували український театр, літературне товариство імені Шевченка). З кінця 70-х років основні програмні документи «народовців» набувають відверто націоналістичного спрямування. З початку 90-х років провідні діячі «народовства» стали на шлях відвертої підтримки цісарського уряду і польських реакційних кіл. У 1898 р. оформилися в «національ-демократичну партію», яка 1918 р. була основною опорою контрреволюційного уряду ЗУНР.

І. Франко та інші прогресивні діячі, беручи участь в окремих «народовських» виданнях 70—90-х років, не поділяли політичної програми «народовців» і піддавали її гострій критиці.

Маковей Осип Степанович (1867—1925) — український письменник і критик демократичного напряму.

«**Руська бесіда**» — товариство галицької дрібнобуржуазної інтелігенції. Засноване 1861 р. у Львові. З 1864 до 1923 р. у віданні «Руської бесіди» перебував український галицький театр.

С. 12. «**Щось**» — у збірці «Мірти й кипариси» назва вірша — «Моє «щось».

С. 13. ... **друкуючи їх у «Віснику».** — Нові добірки віршів О. Козловського були надруковані в «Літературно-науковому віснику» ще тричі: 1898, т. 4, кн. 12; 1900, т. 9, кн. 3; 1903, т. 23, кн. 8.

... **я дістав від його брата** ... — від Козловського Ореста-Єремії, народного учителя в одному з сіл Великомостиського (Великомостівського) повіту (тепер Сокальський район) Львівської області.

... ся драма не надається до друку.— У збірнику «Мірти й кипариси» надруковано тільки два уривки з драми «Спи, квіточку, спи» та «Гей у ярі, ярі бджолонька летіла» (с. 5, 6).

С. 14. ... віршик «На Украине», навіяний, м[а]б[уть], Мальчевським («Глухо, а любо на Украине») ... — Йдеться про поему А. Мальчевського «Марія» (1825).

С. 15. Я знов буду зеленіти ... — рядки з вірша Т. Г. Шевченка «Ой, чого ти почорніло...» (1848).

С. 16. ... «Мені так тяжко» ... — У збірці «Мірти й кипариси» назва «Мені так важко».

... віршик Уляни Кравченко «Хто зна, може, щастя година вже била ...» — XXII вірш із збірки: Prima vera. Збірник поезій Юлії Шнайдер, Львів, 1885, с. 21—22.

Кравченко Уляна (літературний псевдонім Юлії Юліївни Шнайдер; 1860—1947) — вчителька, українська поетеса демократичного напряму, талант якої формувався під впливом Івана Франка. Брала участь у жіночому русі в Галичині.

«Ворон-вістун» — у збірці «Мірти й кипариси» назва «Ворон-віщун».

... одної строфки з Міцкевичевих «Dziadów» ... — тобто з пісні пустельника з IV частини поеми А. Міцкевича «Dziady» («Поминки»):

Przestan płakać, przestan szlochać,
Idźmy każdy w swoję drogę,
Ja cię wiecznie będę wspominać,
Ale twoja byc nie mogę!

Рінпнів — населений пункт теперішньої Новомилятинської сільради Буського району Львівської області.

«О, який гарний світу покров» ... — у збірці назва «Сонце і буря» («Який чудовий світу покров»).

«Молодості» — у збірці — «Молодість».

С. 17. ... Байронового «Джаура» (мабуть, із Міцкевичевої переробки) ... — А. Міцкевич переклав польською мовою поему Байрона «Гяур». О. Козловський з цього перекладу переклав уривок, що починається словами: «Як цар метеликів о теплих днях весняних...». Цей уривок був уперше надрукований за автографом (ІЛ, ф. 3, № 3399) у збірці: *Олександр Козловський.* Поезії. К., 1966, с. 108—109.

... переклад Уландового «Herald'a» ... — тобто переклад балади Уланда «Геральд», який починається словами: «Веде дружину бойову відважний буй Всеслав». Надрукований уперше за автографом (ІЛ, ф. 3, № 3399) у збірці: *Олександр Козловський.* Поезії, с. 110—112).

... йдучи слідом Міцкевича, представити драматично своє любовне нещастя ... — Мова йде про вплив на О. Козловського IV частини поеми А. Міцкевича «Dziady», в якій оспівано радощі й муки кохання. В монолозі її головного героя, Густава, поет відбив свої власні почуття до багатої аристократки Марилі Верещак.

С. 18. ... оповідання ... друкованого в «Етнографічному збірнику ...» — Очевидно, йдеться про оповідання «Чоловік в околоті» («Етнографічний збірник», т. VI, Львів, 1899, ч. 119, с. 36).

«Етнографічний збірник» — орган етнографічної комісії Наукового товариства імені Шевченка. Видавався у Львові з 1895 р. Містив українські фольклорні та етнографічні матеріали (пісні, казки, приповідки та ін.)

... в Гребенним ... — Мається на увазі Гребенів, село поблизу Тухлі, теперішнього Сколівського району Львівської області.

... пор. Гол [оваць кий] ... — тобто текст записаної О. Козловським пісні про чабана треба порівняти з текстом, надрукованим у збірці «Народні пісні Галицької і Угорської Русі» (1848, 4 кн.), виданій Яковом Федоровичем Головацьким (1814—1888), українським поетом, ученим і педагогом.

... пор. польський прототип у Żeg[oty] Pauli, Pieśni polskie... — Мається на увазі збірка «Пісні люду польського в Галичині» (1838), видана польським фольклористом, істориком та етнографом Жеготою Ігнаци Паулі (1814—1895), якому належить також двотомна збірка «Пісні люду руського в Галичині» (1838—1840).

... польський прототип Wacł[aw] z Ol[eśka] ... — тобто збірки «Пісні польські і руські галицького люду» (1833), виданої Вацлавом з Олеська (літературний псевдонім Вацлава Залеського, 1798—1849), польським фольклористом.

С. 19. ... пор. «Етн[ографічний] зб[ірник]», 11, ст. 39—41 ... — «Етнографічний збірник», 1896, т. II, ч. 15, с. 39—41 («Про св[яту] Варвару»).

... «Ж[итє] і сл[ово]», III, 268—272 ... — «Житє і слово», 1895, т. III (*М. Драгоманов.* Нові варіанти кобзарських співів, I, 3 записів І. Ломиковського, 1805 р., О. Бодянського і кн. Цертелева, текст «Попаді», с. 265—272).

«Житє і слово» — літературно-науковий і громадсько-політичний журнал революційно-демократичного напряму. Виходив у Львові в 1894—1897 рр. за редакцією І. Франка.

... у Макуневі Самбірського пов[іту]. — Тепер Макунев — село Мостиського району Львівської області.

«Жебрацька думка» — у збірці «Мірти й кипариси» назва «Жебракова гадка».

ПЕРЕДМОВА
ДО ВИБРАНИХ ВІРШІВ ВОЛЬФА ЕРЕНКРАНЦА ЗБАРАЗЬКОГО

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 32, кн. 10, с. 87—90, як передмова до Франкового перекладу віршів В. Еренкранца «Мессіанські мрії хусита» і «Хусит про театр».

Подається за першодруком.

С. 20. Еренкранц Веніамін-Вольф (1819—1883) — єврейський поет демократичного напряму, народився у Збаражі — місті теперішньої Тернопільської області.

... ж а р г о н о в у л і т е р а т у р у ... — Йдеться про так звану розмовно-єврейську літературу, яка існувала з XIV—XV ст. в Європі і до початку книгодрукування поширювалась у рукописах. З появою єврейських друкарень почалось друкування єврейським шрифтом німецьких книжок світського і релігійно-моралізаторського характеру, перекладів священних книг і молитов. У XVIII і особливо в XIX ст. в жаргонну літературу прийшли талановиті прогресивні письменники, які з допомогою книжок на розмовній мові намагалися сприяти культурному піднесенню народних мас (М.-М. Сфорім, Шолом-Алейхем та ін.).

... 1 8 7 8 р. в л ь в і в с ь к і й т ю р м і ... — З 12 червня 1877 р. до 5 березня 1878 р. І. Франко був ув'язнений у львівській тюрмі. Його звинувачували у належності до таємної соціалістичної організації.

... п е р е к л а в о д н у з н и х «D u s L i d v ün d e m К а р с а п» ... — «Пісня капцана». Переклад починається словами «Багач собі наче король той жиє» (див. т. 10 даного видання).

... в о с т а н н і м, н е д о к і н ч е н і м і н е о п у б л і к о в а н і м н [о м е р і] «С в і т у». — Мається на увазі подвійний вересневий номер 20-21 (8-9), на якому обірвалося видання «Світу» — літературно-наукового і політичного журналу революційно-демократичного напряму, що виходив у Львові в 1881—1882 рр. Цей переклад вперше надрукований в журналі «Товариш», 1888, № 1, с. 89—90 (див. т. 10 даного видання).

«З о р я» — літературно-громадський журнал ліберально-буржуазного напряму. Виходив у Львові протягом 1880—1897 рр.

П а р т и ц ь к и й Омелян Йосипович (1840—1895) — український філолог, історик та педагог ліберально-буржуазного, згодом буржуазно-націоналістичного напряму. В 1880—1885 рр. був редактором журналу «Зоря».

С. 21. ... с е к т у т [а к] з в [а н и х] х у с и т і в ... — Йдеться про хасидство або хасидизм (від давньоєврейського хасид — благочестивий), течію в іудейській релігії, що виникла в 30-х роках XVIII ст. і під гаслом відстоювання інтересів єврейського населення в Росії і Польщі намагалася спрямувати соціальний рух серед єврейських трудящих у русло націоналізму.

... я к и й т и т у л я п е р е д а ю ... т р о х и в і д м і н н о ... — Назва перекладу «Месіанські мрії хусита».

... з е п і к у р а м и ... — тобто з послідовниками філософсько-естетичного вчення Епікура, яке пропагувало думку про те, що вищим благом життя є щастя людини, для досягнення якого слід звільнитись від релігійних вірувань. Пізніше, виходячи з неправильного тлумачення вчення Епікура, епікурейцями почали називати людей, які вбачають мету життя лише в чуттєвих насолодах.

С. 22. ... з а р а м е й с ь к о г о ... — тобто з мови семітських племен Передньої Азії, що дістала назву арамейської.

ВІД РЕДАКТОРА

[ДО ВИДАННЯ]:
МИКОЛА СТОРОЖЕНКО.
НАРИС ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ
ЛІТЕРАТУРИ ДО КІНЦЯ XVIII ВІКУ

Львів, 1905

Вперше надруковано в кн.: *Микола Стороженко.* Нарис історії західноєвропейської літератури до кінця XVIII віку (пер. з рос. мови). Львів, 1905, с. I—VII.

Подається за першодруком.

С. 24. Стороженко Микола Ілліч (1836—1906) — російський та український історик літератури, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1899 р.). Належав до культурно-історичної школи в літературознавстві.

... рівночасно зі звісткою про його смерть.— М. І. Стороженко помер 25 січня 1906 р.

... з кількома документальними працями ... — Маються на увазі праці «Первые четыре года ссылки Шевченко» (1847—1851) («Киевская старина», 1888, т. 23, № 10, с. 1—21); «Щепкин и Шевченко» («Газета Гатцука», 1880, № 6, с. 90—92); «Новые материалы для биографии Шевченко» («Киевская старина», 1893, т. 40, № 3, с. 160—169); 1898, т. 60, № 3, с. 421—435; 1900, т. 70, № 9, с. 297—326; «Гениальный горемыка» (в кн.: «Братская помощь пострадавшим в Турции армянам. Литературно-научный сборник». М., 1897, с. 282—293); «Мелочи для биографии Шевченко» («Русская мысль», 1898, № 6, с. 197—203). Частина цих праць увійшла згодом до видання: *Стороженко Н.* Из области литературы. М., 1902.

... ряд спеціальних праць і простору монографію.— Йдеться про статті «Шекспировская критика в Германии» («Вестник Европы», 1869, кн. 10, 11), «Прототипы Фальстафа» («Артист», 1891, № 15); «Шекспир и Белинский» («Мир божий», 1898, кн. 3) та ін., зібрані в кн.: Этюды о Шекспире (Спб., 1902), і про магістерську дисертацію «Предшественники Шекспира» (Спб., 1872).

... матеріали до історії Кирило-Мефодіївського братства ... — Пізніше вони були використані М. Стороженком у статті «Кирилло-Мефодиевские заговорщики» («Киевская старина», 1906, т. 92, № 2, с. 135—152), яка викликала схвальний відгук І. Франка («Записки Наукового товариства імені Шевченка», 1906, т. 70, № 2, с. 229—231).

«Записки Наукового товариства імені Шевченка» — періодичне видання Наукового товариства імені Шевченка у Львові, яке виходило протягом 1892—1937 рр.

Кирило-Мефодіївське братство (Кирило-Мефодіївське товариство) — таємна політична антикріпосницька й антицаристська організація, що утворилася в грудні 1845 — січні 1846 р. у Києві. Мала два крила — ліберально-буржуазне і революційно-демократичне, ідейним натхненником якого був Т. Г. Шевченко.

... в виданнях «Спілки» ... — Йдеться про «Українсько-руську видавничу спілку», громадську видавничу

організацію, засновану 1898 р. у Львові. Існувала до 1917 р. Видала понад 300 книжок. Активно пропагувала здобутки української літератури — твори Панаса Мирного, М. Коцюбинського, Лесі Українки, В. Стефаника. Головними засновниками і редакторами її були І. Франко та В. Гнатюк.

... літографовані записки популярного курсу ... — Цей курс лекцій був надрукований і друкарським способом: Очерк истории западноевропейской литературы. М., 1908.

С. 25. Веселовський Олексій Миколайович (1843—1918) — російський літературознавець, історик західноєвропейської літератури, представник порівняльно-історичного методу в літературознавстві.

... своїй уваги з бібліографічними відсилачами ... — І. Франко подав бібліографічні матеріали із стислою характеристикою праць до кожного з шести підрозділів першого розділу («Духова література») і другого розділу («Література феодалізму»), до п'яти підрозділів третього розділу («Література рицарська») і до восьми підрозділів четвертого розділу («Література буржуазії»).

... починаючи від епохи Відродження ... — тобто з кінця XVI — початку XVII ст. В Італії епоха Відродження (Ренесансу) припадала на XIV—XVI ст., в інших країнах — на кінець XV—XVI ст.

ДЖОН ФЕНІМОР КУПЕР
ЗВІРОБІЙНИК.
ІЗ СКОРОЧЕНОГО НІМЕЦЬКОГО ВИДАННЯ
ПАВЛА МОРІЦА ПЕРЕКЛАВ ОНУФРІЙ ПАЩУК
(Літературно-наукова бібліотека. Ч. 94—96).
У Львові 1905

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 30, кн. 4, с. 95.

Подається за першодруком.

С. 26. Купер Джон (правильно Джеймс) Фенімор (1789—1851) — письменник, представник романтизму в американській літературі.

... цикл оповідань про «Шкіряну панчоху» ... — Йдеться про романи «Піонери» (1823), «Останній з могікан» (1826), «Прерія», (1827), «Слідогляд» (1840), «Звіробій» (1841).

За сим першим томиком підуть дальші оповідання сього циклу... — Цей намір видати увесь згаданий цикл творів Купера не здійснився.

ALEKSANDER BRÜKNER*
MIKOŁAJ REJ,
STUDIUM KRYTYCZNE.
Krakiv, 1905

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1905, т. 67, кн. 5, с. 12—14.

Подається за першодруком.

С. 27. Брюкнер Олександр (1856—1939) — польський мовознавець та історик слов'янських літератур, професор Берлінського університету, член-кореспондент Польської (з 1888 р.) і Петербурзької (з 1890 р.) Академій наук.

Рей Міколай (1505—1569) — поет і прозаїк, один із родоначальників польської національної літератури, автор творів, пройнятих ідеями Реформації.

... Рей уродився і провів молоді літа на руській землі ... — М. Рей народився в заможній шляхетській сім'ї в селі Журавне (тепер селище Жидачівського району Львівської області).

С. 28. ... його «Постилу» ... — тобто працю Рея «Postyla» (1556), яка містить тлумачення Євангелія.

Нейман Чеслав (Вячеслав) Гермогенович — український фольклорист та історик кінця XIX ст., співробітник журналу «Киевская старина». Автор праць з української історії та етнографії («Малоруський пісенник XVIII ст.», 1884, «Українські думи», 1885).

«Киевская старина» — щомісячний історико-етнографічний і художній журнал ліберально-буржуазного напряму. Видавався російською мовою у Києві протягом 1882—1906 рр.

Жигмонт Август — Сігізмунд II Август (1520—1572), король Польщі (1530—1572) та великий князь литовський (1548—1572) з династії Ягеллонів.

С. 29. Вергілій Марон Публій (70—19 до н. е.) — римський поет, автор епічної поеми «Енеїда».

Острозький Костянтин (Василь) Костянтинович (1526—1608) — князь, київський воєвода, культурний діяч. Засновник школи в Тулові (1572 р.), Володимирі-Волинському (1577 р.), школи і друкарні в м. Острозі. Підтримував православну церкву.

Червона Русь — історична назва Галичини, що зустрічається в писемних джерелах у XVI—XIX ст. Поступово цей термін закріпився в історичній та географічній літературі для позначення території колишнього галицького князівства (за адміністративним поділом XV—XVIII ст.— Руське і Белзьке воєводство). З 1349 р. Червона Русь перебувала у складі Польщі. 1772 р. після першого поділу Польщі потрапила під владу Австрії, а після другого поділу (1793) разом з частиною польських земель (Західною Галичиною) перетворилась в австрійську провінцію, названу «Королівством Галичини і Лодомерії».

Н. П. ДАШКЕВИЧ

ОБЩЕНИЕ ЮЖНОЙ РУСИ С ЮГОСЛАВЯНАМИ
В ЛИТОВСКО-ПОЛЬСКИЙ ПЕРИОД ЕЕ ИСТОРИИ,
МЕЖДУ ПРОЧ[ИМ] — В ДУМАХ
(«Изборник Киевский», К., 1904, с 119—137)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1905, т. 67, кн. 5, с. 14—16.

Подається за першодруком.

С. 30. Дашкевич Микола Павлович (1852—1908) — російський та український літературознавець і фольклорист, професор Київського університету, академік Петербурзької Академії

наук (з 1907 р.). Точна назва його статті «Несколько следов общения Южной Руси с югославянами в литовско-польский период ее истории, между проч[им] — в думах».

«Изборник Киевский» — збірник статей російських і українських учених, присвячених переважно давній літературі і мові, а також міжслов'янським культурним зв'язкам, виданий 1904 р. в Києві.

С. 31. ... увагами вроді костомаровської...— І. Франко згадує про те, що Костомаров Микола Іванович (1817—1885), український і російський ліберально-буржуазний історик, письменник, публіцист, професор Київського і Петербурзького університетів, у своїх працях вважав найхарактернішою рисою народної пісні почуття, обмежуючи історичне значення народної поезії. Ця думка висловлена, зокрема, в монографії «Историческое значение южнорусского народного песенного творчества», яка була надрукована 1905 р. (*С. Костомаров Н. И.* Собрание сочинений т. 21, кн. 8. Спб., 1905).

«Monum. Pol.» — Йдеться про «Monumenta Poloniae historica. Pomniki Dziejowe Polski. Zapoczatkowane przez A. Bielowskiego. 1864» — («Польські історичні пам'ятки, розпочаті А. Бельовським») — збірник середньовічних джерел, які стосуються головним чином Польщі, укладений Бельовським Августом (1806—1876), польським істориком, поетом і перекладачем, учасником повстання 1830—1831 рр.

... в 30-літній війні ... — Тридцятилітня війна 1618—1648 рр. між країнами Габсбурзького блоку (іспанські та австрійські Габсбурги, католицькі князі Німеччини, яких підтримували папство і Польща) і антигабсбурзькою коаліцією (німецькі протестантські князі, Франція, Швеція, Данія, яких підтримували Голландія, Англія та Росія).

С. 32. Кольберг Оскар Юлійович (1814—1890) — польський буржуазний етнограф, фольклорист і композитор. Згадувана тут книжка «Pokucie» («Покуття») є частиною його великої праці «Lud» («Народ»).

... пісня про Івана і Мар'яну ... — надрукована в журналі «Житє і слово», 1895, т. III, с. 369.

... пор. перекладену мною з Вукової збірки і надруковану в «Житі і слові» прегарну пісню. ... — Переклад І. Франка «Зрада жінки Груя Новаченка» опубліковано в журналі «Житє і слово», 1895, т. III, с. 326—333 (див. т. 10 даного видання).

Вукова збірка — «Сербські народні пісні» (4 кн., 1823—1833), видані Караджичем Вуком Стефановичем (1787—1864), сербським філологом і фольклористом, основоположником сучасної сербської літературної мови.

Флоринський Тимофій Дмитрович (1854—1919) — російський вчений-славіст реакційного напряму, професор Київського університету.

С. 36. Кулаковський Юліан Андрійович (1855—1919) — російський буржуазний історик, професор Київського університету.

... по 25 роках його «славної» наукової діяльності на полі славістики.— Йдеться про 25-літній ювілей діяльності Т. Флоринського.

Ю. ЯВОРСКИЙ

ДУХОВНЫЙ СТИХ О ГРЕШНОЙ ДЕВЕ И ЛЕГЕНДА О НЕРОЖДЕННЫХ ДЕТЯХ («Изборник Киевский», с. 287—352)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1905, т. 67, кн. 5, с. 16—21.

Подається за першодруком.

С. 33. Яворський Юліан Андрійович (1873—1937) — історик літератури, етнограф, публіцист «москвофільського» напряму, видавець реакційного журналу в Галичині «Живое слово».

... волинський варіант, записаний Костомаровим ... — див. «Малорусский литературный сборник. Издал Д. Мордовцев. Саратов, 1859». На с. 179—363 міститься добірка М. Костомарова «Народные песни, собранные в западной части Волынской губернии в 1844 году». Перевидана в кн.: Етнографічні писання Костомарова. К., 1930, с. 127—202.

... друкований іще 1848 Киреєвським ... — Йдеться про «Русские народные песни, собранные Петром Киреевским», ч. 1. Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Год третий. М., 1848, № 9.

Киреєвський Петро Васильович (1808—1856) — російський фольклорист, слов'янофіл. Збирав народні пісні, а також українські думи.

С. 34. ... у записаній мною варіанті з Нагуєвич ... — Йдеться про пісню, яка починається словами «В живний четвер по вечері» (див. Народні пісні в записах Івана Франка. Львів, 1966, с. 67—68. Розділ. 1. Календарно-обрядові ігри та пісні. Колядки та щедрівки).

Нагуєвичі — тепер село Івана Франка Дрогобицького району Львівської області.

... варіанта Шейна ... — Див. «Русские народные песни» (7 частин, 1868—1870), видані Шейном Павлом Васильовичем (1826—1900), російським етнографом і лінгвістом, збирачем російських і білоруських пісень.

... який проф. Веселовський справедливо ставить на чолі інших ... — Веселовський Олександр Миколайович (1838—1906) — російський філолог, академік (з 1880 р.), дослідник російської, слов'янських та західноєвропейських літератур. Представник порівняльно-історичного методу в літературознавстві. Брат Олексія Веселовського. Згадана Франком думка Веселовського висловлена в його праці «Разыскания в области русских духовных стихов» (вип. I—X, Спб., 1879—1883).

С. 36. Сектантсько-богомильський дуалізм.— Богомоли — учасники визвольної боротьби, що набрала форми релігійної єресі. Богомильство виникло у першій половині X ст. (вчення проповідував священик Богомол), певне на території Македонії.

... вважалися творами сектантськими, гностичними, маніхейськими ... — Гностицизм — еклектична філософія, яка ввібрала в себе елементи поганської (греко-римської), іудейської (монотеїзм) та християнської релігії, поєднавши їх з ідеалами релігій Стародавнього Сходу (дуалізм)

та з окремими положеннями античних філософських систем (платонівської, піфагорейської, стоїчної). В основі гностицизму покладено містичне вчення про знання, яке досягається божественним откровенням і вказує людині шлях до спасіння. Гностицизм постав у Сірії та Месопотамії в I ст. (секта офітів) і швидко поширився в усьому християнському світі. Маніхейство (від імені засновника цього вчення Манеса-Маніхея) виникло в Персії у III ст. н. е., потім проникло у Римську імперію і стало одним з найсильніших суперників християнства. Основоположна ідея маніхейства —відвічна боротьба двох начал — доброго і злого, бога і диявола. Вчення було релігійним виявом протесту трудящих мас проти рабовласницького і феодального гніту. Пізніше виродилось у вузьке сектанство і занепало.

С. 37. Маздеїзм (або маздаїзм) — стародавня релігія, поширена у I тисячолітті до н. е. на території Персії та сучасного Азербайджану. В основі маздаїзму — культ божества світла і добра, Мазди (Ормузди, Ахурамазди).

... праці акад[еміка] Веселовського ... — Маються на увазі «Разыскания в области русских духовных стихов» О. М. Веселовського, які виходили з 1879 р. окремими випусками.

«Visio Pauli» — апокрифічний твір «Видіння святого Павла».

С. 38. ... гімни та кондаки Романа Константинопольського та Андрія Критського.— Роман Константинопольський (VI ст.) — візантійський поет; Андрій Критський (середина VII ст. — бл. 726) — критський архієпископ, автор численних віршів і проповідей.

С. 39. ... шведська балада «Анна», майстерно перероблена по-німецьки Ленауом... — Йдеться про вірш «Анна» Ленау Ніколауса (псевдонім Франца Німбша фон Штреленау, 1802—1850), австрійського поета-романтика.

ОЛЕКСАНДР ПИПІН

[НЕКРОЛОГ]

Вперше надруковано в «Хроніці Наукового товариства ім. Шевченка», 1905, № 21, вип. 1, с. 22—24.

Подається за першодруком.

С. 40. Пипін Олександр Миколайович (1833—1904) — російський історик літератури, фольклорист, академік Петербурзької Академії наук (з 1896 р.). Автор праць з російської і української літератури та народної творчості, з історії слов'янських літератур.

«Хроніка Наукового товариства ім[ені] Шевченка» — бюлетень, що публікував звіти й інші матеріали товариства. Виходив у Львові в 1900—1916 рр.

... розвідка ... «Словарь к новгородской летописи» ... в «Сборнике Академии наук» ...— надрукована в «Сборнике Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук», 1852, № 3.

«Отечественные записки» — російський літературно-політичний журнал. Виходив у Петербурзі (1839—1884). У 40-х роках журнал мав демократичний напрям, з 1868 р.— революційно-демократичний.

... з якого, одначе, вже в 1861 р. він виступив разом із Костомаровим, Стасюлевичем і ін.— На знак протесту проти реакційної політики Міністерства народної освіти О. М. Пипін разом з К. Д. Кавеліним, М. М. Стасюлевичем, В. Д. Спасовичем та іншими професорами Петербурзького університету в 1861 р. подав у відставку.

Кавелін Костянтин Дмитрович (1818—1885) — російський історик, правознавець, соціолог і публіцист ліберально-буржуазного напряму.

Стасюлевич Михайло Матвійович (1826—1911) — російський історик, журналіст і публіцист ліберально-буржуазного напряму.

«Современник» — російський літературний і громадсько-політичний журнал, заснований 1836 р. у Петербурзі О. С. Пушкіним. У 1847—1848 рр. ідейним керівником журналу був В. Г. Белінський. З 60-х років «Современник» став органом революційної демократії. Керівну роль у ньому відігравали в той час М. О. Некрасов, М. Г. Чернишевський, М. О. Добролюбов. О. М. Пипін в 1863 р. входив до редколегії «Современника», а з 1865 р. до закриття журналу в 1866 р. був його відповідальним редактором (разом з М. О. Некрасовим).

... його праці над апокрифічною літературою ... —1861 р. О. М. Пипін видав «Ложные и отреченные книги русской старины в III томі «Памятников старинной русской литературы» (Спб., 1861), а через рік опублікував дослідження про апокрифи «Для объяснения статьи о ложных книгах» у виданні «Летописи занятий археографической комиссии» (Спб., 1862, вип. I).

Спасович Володимир Данилович (1829—1906) — російський публіцист, літературознавець, юрист, з 1857 по 1861 р.— професор Петербурзького університету. Разом з О. Пипіним написав «Историю славянских литератур» (1879—1881).

«Вестник Европы» — російський щомісячний науковий, суспільно-політичний та літературний журнал ліберально-буржуазного напряму. Виходив у Петербурзі не з 1867 р., як пише І. Франко, а з 1866 по 1918 р. О. М. Пипін з 1867 р. був одним з найголовніших співробітників «Вестника Европы», входив до його редколегії, активно друкувався в журналі.

С. 41. ... згадаємо «Историю русской этнографии» (1898—99) ... —Ця праця насправді була видана у 1890—1892 рр.

С. 42 .. про Шевченкові російські повісті ... — Розвідка О. М. Пипіна «Русские сочинения Шевченко» була опублікована в журналі «Вестник Европы» (1888, кн. 3, с. 246—286). Через рік під назвою «Про твори Шевченка, писані московською мовою» передрукована скорочено у львівському журналі «Правда» (1889, т. 2, № 5, с. 341—346).

... про повісті Єроніма Аноніма ... — Ієронім Анонім — псевдонім Хиляка Володимира Гнатовича (1843—1899), уніатського священика, письменника-«москвофіла», який пи-

сав «язичієм». Мову Хиляка Пипін висміяв у своїй замітці, вміщеній 1888 р. в № 11 журналу «Вестник Европы».

... із приводу «Історії руської літератури Огоновського» ... — Див. статтю О. М. Пипіна «Особая история русской литературы» («Вестник Европы», 1890, № 9, с. 241—247).

Огоновський Омелян Михайлович (1833—1894) — український літературознавець буржуазно-націоналістичного напряму, професор Львівського університету.

ДАНИЛО МОРДОВЕЦЬ
[НЕКРОЛОГ]

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 31, кн. 8, с. 200, за підписом «І. Ф.».

Подається за першодруком.

С. 43. Мордовець (Мордовцев) Данило Лукич (1830—1905) — український і російський письменник та історик ліберально-буржуазного напряму.

... великої хуртовини, що стоїть тепер над Росією.— Йдеться про першу російську буржуазно-демократичну революцію 1905—1907 рр.

... університету у Казані й Петербурзі... — У 1850 р. Д. Мордовець вступив до Казанського університету, але через рік перевівся до Петербурзького, який закінчив 1854 р.

«Гайдамаччина» — повна назва «Политические движения русского народа. Гайдамаччина. Историческая монография», Спб., 1870; «Самозванцы и понизовая вольница» — див.: Собрание сочинений Д. Л. Мордовцева в 50-ти томах, изд. Н. Ф. Мертца, т. XVII, XVIII, Спб., 1901.

«Козаки та море» — «Козаки и море» («Малорусский литературный сборник», Саратов, 1859).

«Дзвонар», «Старці», «Солдатка».— Оповідання «Дзвонар» і «Солдатка» були опубліковані 1861 р. в «Основі» (№ 3 і 5), «Старці» — 1885 р. в журналі «Зоря» (№ 20).

«За крашанку — писанка».— Куліш Пантелеймон Олександрович (1819—1897), український буржуазно-націоналістичний письменник, критик, історик, етнограф. 1882 р. у своїй статті «Крашанка русинам і полякам на великдень» зробив спробу звести наклеп на героїчне минуле українського народу. Д. Л. Мордовець відповів на це гострим політичним памфлетом «За крашанку — писанка. П. Ол. Кулішеві» (Петербург, 1882). Але виступ Д. Л. Мордовця був досить суперечливим. Разом із аргументованою критикою у його памфлеті є й апологетичні оцінки діяльності П. Куліша.

«Дві долі» — надруковано в ЛНВ, 1898, т. I, кн. 2—3; т. II, кн. 4—6.

«Палій» — повна назва «Палій, воскреситель правобережної України. Історичне оповідання», видано 1902 р. у Петербурзі.

МІСТИФІКАЦІЯ ЧИ ІДІОТИЗМ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 31, кн. 7, с. 94—96, за підписом «І. Ф.».

Подається за першодруком.

С. 44. Мончаловський Осип Андрійович (1858—1906) — журналіст, «москвофіл», співробітник реакційної газети «Слово».

Суть у нас дві партії руські ... — тобто «москвофіли» і «народовці».

... в своїм поематі «Марія — мати Ісусова».— Йдеться про поему «Марія» (1859).

С. 45. ... в поематі «Іван Гус» ... — тобто в поемі «Єретик» (1845).

Шашкевич Маркіян Семенович (1811—1843) — український поет-демократ, один з найактивніших учасників прогресивного літературного угруповання «Руська трійця».

С. 46. ... який дав їй у спеціальній публікації пок[ійний] М. Драгоманов ... — Йдеться про видання «Марія — мати Ісусова. Поема Т. Шевченка. З передмовою і увагами». Ж[енева]. В українській друкарні 1882 року.

Драгоманов Михайло Петрович (1841—1895) — український учений, публіцист і громадський діяч буржуазно-демократичного, потім ліберально-буржуазного напряму.

Все упованіє моє ... — Останній рядок цього уривка цитується неточно. Треба «На тебе, мати, возлагаю».

... з приватних листів до мене ... — В архіві І. Франка збереглося кілька листів Й. Кобилянського до письменника — від 18. X 1883 (ф. 3, № 1618), від 9.VII 1899 і 17. X 1901 (ф. 3, № 1631).

... якими свого часу в «Сіоні» воював пок[ійний] кардинал Сильвестр Сембратович — Сембратович Сильвестр (1836—1898), греко-католицький митрополит (з 1885 р.) і кардинал (з 1895 р.) у Галичині, був видавцем «Руського Сіону», клерикального тижневика, органу львівської митрополії, який виходив у Львові в 1871—1883 р. На сторінках цього реакційного видання друкувалися сповнені шаленої люті статті проти Т. Г. Шевченка.

НОВА ІСТОРІЯ РОСІЙСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 32, кн. 12, с. 155—159.

Подається за першодруком.

С. 47. ... історії польської літератури ... — «Dzieje literatury polskiej w zarysie», t. 1, 2, 1903.

... праці сього автора про первовчителів слов'ян Константина й Мефодія ... — Йдеться про статті О. Брюкнера «Містифікації. І. Правда про слов'янських апостолів та їх діяння» (Beilage zu «Allgemeinen Zeitung», 1903, N 22—23, с. 145, 149, 164, 169); Кирил і Мефодій («Przegląd Pols-

ki», 1903, № 9, с. 427—474); Легенди про Кирила і Мефодія. Щодо життєвої правди. Нарис з історії християнства у слов'ян («Roczniki Towarzystwa nauk Poznańskiego», 1904, с. 1—49).

Константин (у чернецтві Кирил; 827—869) і Мефодій (бл. 815—885) — брати-проповідники християнства, так звані першовчителі слов'ян. З їх діяльністю пов'язаний розвиток писемності у слов'янських народів. Кирилу, зокрема, належить створення слов'янського алфавіту — кирилиці.

... крепкі слова, сипані тим автором ... — У названих статтях О. Брюкнера особи Кирила і Мефодія, діяльність та історична роль їх подані в негативному світлі. У своїй рецензії на ці статті (див.: ЗНТШ, 1905, т. 66, кн. 4, с. 1—9) І. Франко назвав їх тенденційними і піддав гострій критиці (див. т. 35 даного видання).

... від часу т[ак] зв[аної] європеїзації Росії ... — тобто з початком царювання Петра I (1682 р.).

С. 48. Рейнгольд Олександр Олександрович (1856—?) — російський літературознавець, німець за походженням. Автор книги «Історія російської літератури від її початку до нових часів», Лейпціг, 1886.

... робить київську літературу XII—XIV в. початком російської літератури.— І. Франко не поділяв думки О. Брюкнера, який вважав літературу Київської Русі початком лише російської літератури. На думку Франка, «...южнорусская жизнь и литература была до известной степени общерусской» (див. статтю «Южнорусская литература» в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза і Єфрона, т. 81, Спб., 1904, с. 303).

Вишенський Іван (1545—50 — після 1620) — український письменник-полеміст.

Аввакум Петрович (1620-1621—1682) — російський письменник, священик. Один з провідних діячів старообрядництва. Основний твір «Житіє» — пам'ятка автобіографічного жанру.

Норманізм — антинаукова теорія, за якою вирішальну роль у створенні давньоруської держави відведено норманнам (варягам). Ця теорія висунута у XVIII ст. німецькими істориками Г.-З. Байєром та Г. Міллером.

С. 49. прим., у представленні Г. Сенкевича.— У своїй «Історії польської літератури» О. Брюкнер необ'єктивно оцінив творчість Генріка Сенкевича (1846—1916), польського письменника, автора ряду історичних романів.

«Московские ведомости» — щоденна російська реакційна газета. Виходила у Москві з 1756 до 1917 р.

... «бурчанням», як мовляв Щедрін ... — Очевидно, Франко згадує тут створений М. Є. Салтиковим-Щедріним образ Угрюм-Бурчеєва, одного з персонажів «Історії одного міста» (1869—1870).

Його теперішнього «командира» ... змалював Л. Толстой у своїм «Відродженні» в фігурі Топорова, ... — Прототипом Топорова, одного з негативних персонажів роману «Воскресіння» Л. Толстого, від якого залежить звільнення Катюші Маслової, був Побєдоносцев Костянтин Петрович (1827—1907), в 1880—1905 рр. обер-прокурор «Святейшего синода», натхненник реакційних контрреформ

80-х років XIX ст., провідник політики великодержавного шовінізму і національного гноблення.

С. 50. ... Добролюбов писав вірші на смерть миколаївських достойників ... — Мається на увазі антикріпосницький твір «Дума при гробе Оленина» («Современник», 1862, № 1), який увійшов до збірки «Русская потаенная литература XIX ст.» (Лондон, 1861) під назвою «На смерть помещика Оленина, убитого крестьянами за жестокое обращение с ними», без підпису.

Катков Михайло Никифорович (1818—1887) — російський реакційний публіцист і журналіст.

... професори Моск[овського] університету протестують проти того, щоб університетський герб проституйовано, містячи його далі на чолі катковського дневника ... — «Катковським дневником» тут названо видавану М. Н. Катковим газету «Московские ведомости», на першій сторінці якої містився герб Московського університету — засновника «Московских ведомостей».

... пам'ятні письма з рр. 1855 та 1856, писані Погодіним, слов'янофілами ... — Йдеться про публіцистичні твори російських слов'янофілів, написані в жанрі листів і публіковані переважно в журналі «Русская беседа».

Погодін Михайло Петрович (1800—1875) — російський історик, письменник і публіцист, стояв на монархічних позиціях «офіційної народності».

... щоб знов різних Амфітеатрових за один фейлетон не засилали богзна-куди.— Амфітеатров Олександр Валентинович (1862—1923) — російський письменник, критик і журналіст. У 1902 р. був висланий до Мінусінська за фейлетон «Господа Обмановы», спрямований проти царя Миколи II.

Булгарін Фадей Венедиктович (1789—1859) — російський письменник, видавець реакційної газети «Северная пчела», яка очолювала боротьбу офіційної критики проти «натуральної школи» в мистецтві.

Грінгмут Володимир Андрійович (1851—1907) — російський реакційний журналіст, після смерті Каткова редактор газети «Московские ведомости».

Рунич Дмитро Павлович (1778—1860) — член головного правління училищ, попечитель Петербурзького учбового округу, реакціонер.

Толстой Дмитро Андрійович (1823—1889) — російський реакційний державний діяч. У 1866 р. міністр народної освіти, а з 1882 р. міністр внутрішніх справ і шеф жандармів.

Будилович Антін Семенович (1846—1908) — російський славіст, професор Варшавського університету, де він викладав російську і церковнослов'янську мови.

ДУМКИ ПРОФАНА НА МУЗИКАЛЬНІ ТЕМИ

Вперше надруковано в журн. «Артистичний вісник», 1905, кн. 5, с. 56—57.

Полемічно загострена стаття І. Франка торкається лише одного з аспектів діяльності відомого українського і російського композитора, автора церковної музики, опер, камерно-інструментальних творів Дмитра Степановича Бортнянського (1751—1825).

Пізніше в працях радянських дослідників досить широко було висвітлено творчість Д. С. Бортнянського, розкрито її місце в історії вітчизняної музичної культури.

Подається за першодруком.

С. 52. «Артистичний вісник» — журнал з питань літератури, образотворчого мистецтва, музики і театру, що виходив у Львові в 1905—1906 рр.

«Бояни» — назва хорових товариств, які існували в Галичині та на Буковині з 90-х років XIX ст. до 1939 р.

Вахнянин Наталь (Анатоль) Климентович (1841—1908) — український письменник, композитор і громадсько-культурний діяч «народовського» напряму.

Палестріна Джованні (1524—1594) — італійський композитор епохи Відродження, реформатор церковної музики.

Львов А. Ф.— Мається на увазі Львов Олексій Федорович (1798—1870), російський композитор і скрипаль. У 1837—1861 рр.— керівник придворної капели.

Берліоз Гектор (1803—1869) — французький композитор.

С. 54. Ніщинський Петро Іванович (1832—1896) — український композитор, поет, перекладач, педагог демократичного напряму.

Нижанківський Остап Йосипович (1863—1919) — український композитор, хоровий диригент, громадський діяч.

Колесса Філарет Михайлович (1871—1947) — український радянський фольклорист, композитор, літературознавець і музикознавець, академік АН УРСР (з 1929 р.).

ГИНУЧОМУ СВІТОВІ

ПОЕЗІЇ ЯНА КАСПРОВИЧА.
ПЕРЕКЛАД З ПОЛЬСЬКОЇ ЮЛІУСА ТЕННЕРА. МЮНХЕН.
ВИД-ВО «Й. МАРХЛЕВСЬКІ І КОМП[АНІЯ]»

Вперше надруковано німецькою мовою у віденському тижневику «Die Zeit», 1905, 9 липня, с. 19, під назвою «Der sterbenden Welt. Dichtungen von Jan Kasprowicz. Aus dem polnichen übertragen von Julius Tenner».

Українською мовою вперше надруковано в журн. «Радянське літературознавство», 1961, № 3, с. 114—115.

Подається за першодруком в українському перекладі.

С. 55. Каспрович Ян (1860—1926) — польський письменник. Його творчість до 90-х років XIX ст. була реалістичною. Твори середини 90-х років і особливо після революції 1905—1907 рр. позначені занепадницькими настроями.

«Die Zeit» — громадсько-політичний і науково-мистецький тижневик ліберально-буржуазного напряму. Видавався у Відні в 1894—1904 рр.

Нещодавно один з цих прихильників назвав твір Каспровича «На могилі» вершиною того, що створено в слов'янській поезії.— Цей вислів належить Станіславу Пшибишевському (1868—1927), польському письменнику, автору декадентських творів, позначених індивідуалізмом і ворожим ставленням до демократичних ідей. І. Франко пише про нього у статті «Сучасні польські поети» (ЛНВ, 1899, т. 5, кн. 3): «В краківськім «Życiu» я вичитав суд Пшибишевського про сей твір («На могилі».— *Ред.*): він признав його що ненайгеніальнішим твором в цілій слов'янській поезії» (Див. т. 31 даного видання).

«Życie» — програмний журнал літературного угруповання «Молода Польща», який пропагував ідеї «мистецтва для мистецтва». Виходив у Кракові в 1897—1900 рр.

POSTSCRIPTUM ПРО ВОЛ[ОДИМИРА] СТЕБЕЛЬСЬКОГО

Вперше надруковано в ЛНВ, 1905, т. 32, кн. 12, с. 214—224.

«Postscriptum» додано до статті Ю. Чайковського «Володимир Стебельський» (ЛНВ, 1905, т. 32, кн. 11, с. 191—214).

Подається за першодруком.

С. 57. Стебельський Володимир Якович (1847—1891) — український письменник, спочатку «народовського», потім «москвофільського» напряму, редактор журналу «Боян».

Чайковський Юліан — на той час студент філософського факультету Львівського університету.

«Боян» — повна назва «Боян. Письмо для белетристики і науки» — журнал «москвофільського» напряму. Виходив з 1867 р. у Львові чотири рази на місяць.

... лист Білозерського до Стебельського ... — У 1867 р. Яків Головацький опублікував у газеті «Слово» не призначені для друку листи П. Куліша до нього в справі польсько-українських взаємин. П. Куліш помістив у журналі «Правда» (1867, № 7) протест. У цю полеміку втрутився В. Стебельський, опублікувавши в журналі «Боян» (1867, № 13) статтю з нападками на Куліша і пропагований ним правопис — так звану «кулішівку». Проти Стебельського виступив із статею «Отвіт Бояну — Стебельському» Білозерський Василь Михайлович (1825—1899), український ліберально-буржуазний громадський діяч і публіцист (див. додаток до № 14 «Правди» за 1867 р.).

«Правда» — літературно-науковий і політичний журнал. Виходив у Львові (з перервами) у 1867—1898 рр. У ранній період мав ліберально-буржуазний напрям. З кінця 80-х років XIX ст. став трибуною українського буржуазного націоналізму.

«Жизнь Куліша» — стаття, надрукована без підпису в «Правді» (1868, № 2—4, 7, 24—28).

С. 58. Його вірші, друковані в «Друзі», 1874 і 1875 рр. ... — Йдеться про вірші: «До Руси» («Друг», 1874, № 1, с. 1—3); «На могиле милой» («Друг», 1875, № 14-15, с. 336, підпис «Ив. Искра»); «С Новым годом» («Друг», 1875, № 2, с. 25-26, підпис «Ив. Искра»).

«Друг» — літературно-науковий журнал. Виходив у Львові в 1874—1877 рр. Спочатку мав «москвофільський» напрям. З приходом у його редакцію І. Франка та М. Павлика (липень 1876 р.) став органом демократичної молоді.

Лабаш Степан (псевдонім Ст. Смелков) — у 1874—1876 рр. співробітник «Друга», «москвофіл», редактор «москвофільської» гумористичної газети «Страхопуд».

... безсоромний плагіат уроді «Серафа і Серафіни».— Оповідання В. Стебельського «Сераф і Серафіна», опубліковане в журналі «Друг» (1875, № 2-3, було не оригінальним твором, а перекладом гуморески «Філіпп і Філіппіна» з польського календаря «Szczutka» за 1874 р.

«Академический кружок» — студентське товариство у Львові, засноване 1870 рр., спочатку «москвофільського», потім демократичного напряму. Видавало своїм коштом журнал «Друг», окремі книги і брошури.

С. 59. ... в 1878 р., по процесі ... — Мається на увазі перший судовий процес в Галичині проти соціалістів, що відбувся 21 січня 1878 р. І. Франка тоді засудили на 6 тижнів ув'язнення і звільнили тільки 5 березня 1878 р.

«Громадський друг» — літературний і політичний журнал революційно-демократичного напряму, який видавали 1878 р. у Львові І. Франко і М. Павлик. Вийшло два номери, відразу конфісковані цензурою.

«Дзвін» і «Молот» — літературно-громадські збірники революційно-демократичного напряму. Видали у Львові в 1878 р. М. Павлик та І. Франко як продовження забороненого журналу «Громадський друг».

«Dziennik Polski» — польська реакційна газета, яка виходила з 1869 р. у Львові.

«Kurjer Lwowski» (1883—1926) — польська щоденна громадсько-політична газета ліберально-буржуазного напряму.

Червєнський Болеслав (1851—1888) — польський письменник і громадський діяч, один з перших організаторів соціалістичного руху в Галичині, автор революційної пісні «Czerwony sztandar» (1885).

Спауста Болеслав (1851—1887) — польський письменник, публіцист, журналіст.

С. 60. «Strażnica polska» — польська газета, виходила у Львові у 80-ті роки XIX ст.

С. 61. «Просвіта» — культурно-освітня і громадська організація, заснована 1868 р. у Львові. Спочатку діяльність «Просвіти» була ліберально-буржуазною. З кінця XIX ст. провідну роль у «Просвітах» відігравали буржуазно-націоналістичні елементи.

С. 65. Словацький Юліуш (1809—1849) — польський поет-демократ, учасник польського повстання 1830—1831 рр.

С. 67. ... його кінцева кривава експедиція ... — 22 грудня 1891 р. В. Стебельський покінчив життя самогубством.

ЕТНОГРАФІЧНА ЕКСПЕДИЦІЯ НА БОЙКІВЩИНУ

Вперше надруковано німецькою мовою у віденському журналі «Zeitschrift für österreichische Volkskunde», 1905, Bd. 11, N 1-2, с. 17—32; N 3-4, с. 98—115, під назвою «Eine etnologische Expedition in das Bojkenland».

Українською мовою вперше надруковано в журн. «Жовтень», 1972, № 8, с. 113—119; № 9, с. 138—143. У першодруці стаття супроводжувалася зробленими під час експедиції малюнками, найзначніші з яких вміщено в цьому томі.

Подається за першодруком в українському перекладі.

«Zeitschrift für österreichische Volkskunde» — австрійський етнографічно-фольклористичний журнал. Виходив 1895—1917 рр. у Відні.

С. 68. Бойківщина — історико-етнографічна область на Україні, що охоплює гірські райони сучасних Львівської та Івано-Франківської областей, між верхів'ями рік Сану (Сяну) і Ломниці, а також Закарпатської області між річками Ужем і Торцем.

Волков (Вовк) Федір Кіндратович (1847—1918) — український буржуазний етнограф, археолог і антрополог. Майже 30 років (з 1879 р.) жив і працював в еміграції, у Парижі, 1905 р. переїхав до Петербурга.

Кузеля Зенон (1882—?) — український буржуазно-націоналістичний етнограф, після закінчення Віденського університету до 1914 р. був бібліотекарем і викладачем української мови Чернівецького університету. Після 1939 р. — емігрант.

Лютовиська — село теперішнього Старо-Самбірського району Львівської області.

Лавочне — село і залізнична станція на лінії Львів — Ужгород теперішнього Сколівського району Львівської області.

Синевідсько (Синьовидне) Верхнє і Нижнє (до 1947 р.— Вижнє) — села Сколівського району Львівської області.

Опір — права притока Стрию.

Стрий — притока Дністра.

С. 69. ... інструментів системи Мануврє ... — Йдеться про прилади для вимірювання черепа, винайдені французьким антропологом Леоном Мануврієм (1850—1927).

Устрики — село в ПНР поблизу кордону з СРСР.

Мшанець — село теперішнього Старо-Самбірського району Львівської області.

Зубрицький Михайло (1856—1919) — український етнограф та історик ліберально-буржуазного напряму. Вивчав етнографію Прикарпаття.

Гуцули — етнографічна група українців, що живуть у гірських районах сучасних Івано-Франківської та Чернівецької областей і в Рахівському районі Закарпатської області.

Лемки — етнографічна група українців, які здавна жили по обох схилах Східних Бескидів (у Карпатах між річками Саном і Попрадом та на захід від Ужу).

С. 70. Дидьова — в минулому село Турчанського повіту Самбірського округу. Тепер в цьому місці проходить кордон.

Тирнава — очевидно, Тернава, село теперішнього Старо-Самбірського району Львівської області.

Б о р и н я — село теперішнього Турківського району Львівської області.

В и с о ц ь к е - В и ж н є — тепер Верхнє Висоцьке, село Турківського району Львівської області.

С м о р ж е (Сможе) — тепер село Сколівського району Львівської області.

С л а в с ь к о (Славське) — тепер село Сколівського району Львівської області.

С к о л е — місто на річці Опір, теперішній центр Сколівського району Львівської області.

Д а в и д я к Василь (1850—1922) — в 70-х роках XIX ст. студент Львівської духовної семінарії, потім священик і активний діяч «москвофільської» партії. Був членом «Академического кружка» і співробітником журналу «Друг».

К р у ш е л ь н и ц я — село теперішньої Корчинської сільради Сколівського району Львівської області.

С. 71. В а г и л е в и ч Іван Миколайович (1811—1866) — український письменник і фольклорист, один з учасників літературного упрупування «Руська трійця». Його стаття («Руcько-слов'янський бойківський народ у Галичині») надрукована в журналі «Časopis českého Musea v Praze» (1841, Roc̆n. XV, sazek 1, c. 30—72).

«Č a s o p i s č e s k é h o M u s e a» — науковий журнал, що виходив у Празі з 1827 р. під назвою «Časopis Musea Kralovstvi Českého», а у 1855—1919 рр. під назвою «Časopis společnosti vlasteckého Museum v Čechach" як орган чеського музею.

В о й ц і ц ь к и й Казімеж-Владислав (1807—1879) — польський фольклорист, письменник і педагог. 1837 р. видав збірник «Перекази, старовинні легенди польського і руського народу» (т. 1—2), в якому вміщено також українські народні казки.

К о п е р н і ц ь к и й Ізидор (1825—1891) — польський антрополог і етнограф, професор Ягеллонського університету, академік Краківської Академії наук. З його ініціативи видано ряд матеріалів з української антропології та ентографії. Підтримував особисті контакти з Іваном Франком.

«Z b i ó r w i a d o m o ś c i d o a n t r o p o l o g i i k r a j o w e j» — серійне видання Антропологічної комісії Академії наук у Кракові. Виходило в 1877—1895 рр. Засновником і редактором 18 томів цього видання був І. Коперніцький.

... з б і р к у б о й к і в с ь к и х в е с і л ь н и х п і с е н ь т а з в и ч а ї в ... — Ця збірка була надрукована 1886 р. в десятому томі «Zbióry» під назвою «Весільні обряди і пісні руського народу в Лолині Стрийського повіту», а потім вийшла окремою відбиткою.

Л о л и н — село теперішнього Долинського району Івано-Франківської області.

С. 72. Г н а т ю к Володимир Михайлович (1871—1926) — український фольклорист і етнограф демократичного напряму, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1902 р.) і академік АН УРСР (з 1924 р.). Під час своїх фольклорно-етнографічних експедицій збирав також давні рукописи.

Р о з д о л ь с ь к и й Осип Іванович (1872—1945) — український фольклорист і перекладач.

Шухевич Володимир Осипович (1850—1915) — український етнограф, фольклорист та культурно-громадський діяч ліберально-буржуазного напряму.

Гарматій Лука (1866—1924) — український просвітній діяч у Галичині, збирав гуцульську народну творчість, зразки народного мистецтва, які згодом передав Науковому товариству імені Шевченка.

С. 73. ... зубрицький видав ретельно складений календар свят і звичаїв ... — «Народний календар. Народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижні і до рокових свят». Надруковано в «Матеріалах до українсько-руської етнології», Львів, 1900, т. VIII, с. 28.

... статтю про годівлю овець ... — «Годівля, купно і продаж овець у Мшанці Старо-Самбірського повіту». Надруковано в «Матеріалах до українсько-руської етнології», Львів, 1905, т. VI, с. 1—40.

... велику кількість народних анекдотів ... — Див. публікацію В. Гнатюка «Галицько-руські анекдоти» в «Етнографічному збірнику», 1899, т. VI.

... Зубрицький опублікував статтю ... про голодні роки ... — «Тісні роки». Причинки до історії Галичини 1846—1861». Надруковано в ЗНТШ, 1898, т. 26, кн. 6, с. 1—16.

... В. Охримович подав цікаву публікацію про залишки комунізму в бойків ... — Мається на увазі праця «Про останки первісного комунізму у бойків-верховинців в Скільським і Долинським судовім повіті» (ЗНТШ, 1899, т. 31-32, кн. 5 і 6, с. 1—16).

Охримович Володимир Юліанович (1870—1931) — український етнограф, мовознавець, громадський діяч. На початку діяльності брав активну участь у радикальному русі Галичини, згодом перейшов на буржуазно-націоналістичні позиції.

... В. Гнатюк — невелику розвідку до діалектології бойків. — «До бойківського говору» (ЗНТШ, 1902, т. 48, кн. 4, с. 1—3).

«Село Кондратів» — повна назва «Село Кіндратів Турецького пов[іту]», надрукована в журналі «Житє і слово», 1895, т. 4, с. 104—112, 216—230.

... В. Охримович: «Етнологічні зауваження» ... — Точна назва праці В. Охримовича «Знадоби для пізнання народних звичаїв та поглядів правних» — «Житє і слово» (1895, т. 3, с. 296—401).

... Ольга Франко: «Сімейне життя бойків» ... — в одному з альманахів ... — Стаття О. Франко «Карпатські бойки і їх родинне життя» надрукована в альманасі «Перший вінок», Львів, 1887, с. 217—230.

... Іван Кузів: «Весілля бойків в Дидьовій» ... — Повна назва статті «Життя, буття, звичаї і обичаї гірського народу», надрукована в журналі «Зоря», 1889, N 15-16, с. 262—265, N 17, с. 282—286; N 18, с. 299—302; N 19, с. 317—320; N 20, с. 336—337; N 21, с. 351—352.

... книга пані А. Грінбергової ... — Мається на увазі видання: З. Стшетельська-Грінберг. Старе місто. Земля і населення. Львів, 1899.

Музей Дзедушицького. — Природознавчо-етнографічний музей у Львові, заснований польським зоологом, етнографом і археологом Влодзімежем Дзедушицьким (1825—1899), членом-кореспондентом Краківської Академії наук (з 1881 р.).

Старий Самбір — місто теперішньої Львівської області.

Містечко Північна — очевидно, йдеться про залізничну станцію поблизу Чернівців.

Кути — містечко теперішнього Косівського району Івано-Франківської області.

С. 74. Делятин (Ділятин) — тепер селище міського типу й залізнична станція Надвірнянського району Івано-Франківської області.

... праці Бідермана, професора Кайндля і Шухевича ... — Йдеться про праці Бідермана Германа Ігнатія (1831—1892), професора державного права Пештського, Віденського та Грацького університетів; Кайндля Раймунда Фрідріха (1866—1930), австрійського буржуазного історика, який народився в Чернівцях, та В. Шухевича, автора видання: Гуцульщина. Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1899—1908.

Лупків — тепер село і залізнична станція на Перемишлянсько-Лупківському напрямі в Білорусії.

Хирів — тепер залізнична станція і місто Старо-Самбірського району Львівської області.

Коросно (Коросне) — село теперішнього Перемишлянського району Львівської області.

С. 77. Шрадер Отто (1955—1919) — німецький філолог.

С. 78. Полтва — ліва притока Західного Бугу, на якій стоїть м. Львів.

Бандрів — тепер село в ПНР поблизу кордону Старо-Самбірського району.

С. 86. Турка — тепер місто, центр Турківського району Львівської області.

ПРИЧИНКИ ДО ВИВЧЕННЯ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКИХ НОВОЗАВІТНИХ АПОКРИФІВ

Вперше опубліковано німецькою мовою в журналі «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» під заголовком «Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des neuen Testamentes. I. Zu den Pseudoclementienen. II. Zu den gnostischen «περίοδοι πετρου» — 1902, с. 146—155, 315—335; III. Revelatio Sancti Stephani. IV. Das Martyrium der heiligen Photine, 1906, с. 151—171, 224—235.

Подається за першодруком в українському перекладі.

І. Франко велику увагу приділяв дослідженню і збиранню старозавітних і новозавітних апокрифів. Крім п'яти томів «Апокрифів і легенд», виданих письменником (серія «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури». Видає комісія археографічна Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 1896—1910), де вміщено поряд з апокрифічними текстами передмови і науковий коментар,

йому належить ще цілий ряд досліджень у цій галузі. З цими працями, особливо з монографією «Святий Климент у Корсуні» (див. т. 34 цього видання), пов'язана і дана стаття. Третій її розділ має назву «Откровеніе святого Стефана». Цей розділ тут не подається, оскільки далі в томі друкується спеціальна широка розвідка на цю тему і під тією ж назвою, яка майже одночасно була надрукована в «Киевской старине» (1906, т. 93, кн. 7-8, с. 377—405) і того ж року видана окремою відбиткою.

С. 100. Цезарія (Цезарея або Кесарія) — тут місто в стародавній Палестині, яке було резиденцією папи римського.

Лаодикея — місто на березі моря у стародавній Сирії.

Антиохія — місто в стародавній Сирії (сучасна Антак'я в Туреччині).

... в латинському перекладі Руфа.— Цей переклад, зроблений Руфіном Аквілейським (345—410), християнським проповідником і письменником, має назву «Рекогніції», на відміну від грецького оригіналу, який називається «Гомілії».

С. 101. Ланген Йосиф (1837—1901) — німецький богослов, професор Боннського університету (з 1864 р.), автор праці «Клименс-романи, їх виникнення і тенденції за новітніми дослідженнями». Гота, 1890.

Гота — місто в колишньому Готському герцогстві, резиденція герцога Саксен-Кобурга Готського (з 1826 р.). Тепер місто в Німецькій Демократичній Республіці.

... знайдений А. Поповим церковнослов'янський переклад фрагмента ... — Йдеться про текст, опублікований російським філологом Поповим Андрієм Миколайовичем (1841—1881) у праці «Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян XI—XV вв.» (М., 1875, с. 191—238. Див. с. 103).

С. 102. ... виданий Лагардом ... — Павло Антуан Беттіхер (за прізвищем матері — Лагард; 1827—1891), німецький орієнталіст, професор Геттінгенського університету, видав цілий ряд давніх творів сірійською мовою і пов'язаних з ними грецьких текстів.

Гарнак Адольф (1851—1930) — німецький богослов, історик християнської церкви і літератури, професор Берлінського університету.

... до Євсебія ... — тобто до першої історії християнської церкви від її початку, доведену до 324 р., яка належить Євсевію Кесарійському, званому також Памфілом (бл. 260—340), римському історику і письменнику, засновнику патристичної історіографії, єпископу Кесарії Палестинської (з 311 р.). Євсевій написав також «Житіє імператора Костянтина» та інші твори.

В церковнослов'янському індексі підробних книг, які були опрацьовані Пипіним і Ягичем ... — Мається на увазі праця О. М. Пипіна про церковнослов'янський індекс «Для объяснения статьи о ложных книгах» («Летопись занятий Археографической комиссии», Спб., 1862, вип. 1) і хрестоматія «Додатки до історії літератури хорватського і сербського народу» Ватрослава Ігнатія (Гната Вікентійовича) Ягича (1838—1923), професора славістики у Віденському університеті, академіка Петербурзької Академії наук (з 1880 р.), засновника європейської школи філологів-славістів.

... за декретом гелазіанським ... — тобто за декретом римського папи Гелазія (займав папський престол у 492—496 рр.), у якому перелічено заборонені церквою книги і встановлено різницю між книгами канонічними і апокрифічними («Список заборонених і не заборонених книжок», 496 р.).

... у друкованих мінеях, які в кінці XVII століття були написані південноруссом Дмитром Туптало ... — Мінеї, або Четьї-Мінеї (тобто помісячні читання) — церковно-релігійні книги, які містили «житія» святих, перекази та повчання, укладені в календарному порядку. Тут йдеться про Четьї-Мінеї, автором яких був ростовський митрополит Дмитро (справжнє прізвище та ім'я Туптало Данило Савич, 1651—1709), український і російський письменник, церковний та культурний діяч. Вони були надруковані в Києві (4 томи, 1689, 1695, 1700, 1705 рр.). В першому томі, що охоплював місяці вересень, жовтень і листопад, під днем 25 листопада вміщено «Житіє і страданіє священомученика Климента, папи римського».

... у великих мінеях московського митрополита Макарія. — Одним із джерел Четьїх-Мінеї Дмитра Ростовського були так звані Великі Четьї-Мінеї митрополита Макарія (1482—1563), де зібрано твори давньої церковної літератури. Перша редакція макаріївських міней була закінчена в 1541 р., друга — в 1552 р. Ця величезна збірка з 12 книг налічує близько 14 тисяч великих аркушів.

С. 103. «Кормчая книга» — збірник правил церкви і державних, які стосуються церкви. Крім друкованих «кормчих книг», існують рукописні — рязанської редакції XIII ст., сербської 1225 р. У грецькій церкві цей збірник має назву «Номоканон».

С. 119. ... Ігнатієм, який пізніше став патріархом Антиохії. — Йдеться про Ігнатія Богоносця (помер 107 р.), єпископа Антиохії, християнського письменника.

С. 104. ... зробив його конфірмантом ... — тобто здійснив над ним таїнство миропомазання, конфірмацію, один з обрядів католицької релігії.

Самарія — назва біблейського міста, пізніше цілої області в стародавній Палестині.

С. 108. ... так званих текстів Ліна і Маркила... — Існує два варіанти легенди про життя апостола Петра в Римі та його боротьбу з волхвом Симоном. Один з цих варіантів у науці названо Ліновим, тому що автором оповідання нібито був Ліп, перший наступник Петра на престолі римського єпископа, другий — Маркиловим, бо його склав якийсь Маркил. У Лінових текстах у боротьбі з Симоном виступає тільки Петро, у Маркилових, крім Петра,— апостол Павло.

... в бібліотеці Румянцева ... — Румянцев Микола Петрович (1754—1826), російський державний діяч, меценат і колекціонер, зібрав багату бібліотеку з рідкісних видань (в тому числі слов'янських першодрукованих книг), рукописів, етнографічних і нумізматичних колекцій. Після його смерті ця бібліотека стала основою Румянцівського музею. У 1862 р. при музеї засновано першу державну публічну бібліотеку в Москві, яка в 1925 р. була реорганізована у Державну бібліотеку СРСР імені В. І. Леніна.

С. 109. Калайдович Костянтин Федорович (1792—1832) — російський історик, археограф, спеціаліст з давньослов'янської палеографії, писемності, фольклорист. Точна назва його праці «Иоанн, экзарх болгарский» (Москва, 1824).

Пипін у своїй роботі про церковнослов'янський індекс... — «Для объяснения статьи о ложных книгах».

... з рукопису Соловецького монастиря ... — У Соловецькому ставропігіальному монастирі в Архангельській губернії була багата бібліотека, де знайдено ряд рідкісних видань і рукописів. Існує кілька описів Соловецької бібліотеки, зокрема праці Порфир'єва Івана Яковича (1823—1890), російського історика літератури, дослідника і видавця апокрифів: «О Соловецкой библиотеке, находящейся ныне в Казанской духовной академии» (Труды IV археологического съезда, т. II. Казань, 1891, с. 1—20); «Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии» (ч. I—III. Казань, 1881—1887).

В обох опублікованих мною південноруських індексах ... — Два індекси «книг правдивих і заказних» за найдавнішими українськими рукописами Теодора з Дубівця (XVI—XVII ст.) та Іллі Яремецького-Білахевича (1748—1755 рр.) І. Франко опублікував у І томі своїх «Апокрифів і легенд» (Львів, 1896, с. 1—6). Рукопис І. Яремецького-Білахевича зберігається в архіві І. Франка (ІЛ, ф. 3, № 4760, 4713).

С. 110. Архангельський Олександр Семенович (1854—1926) — історик давньої російської літератури, представник культурно-історичної школи. Знайдений ним апокриф має назву «Хождение Петрово по вознесении господнем».

С. 111. Галілея — одна з трьох областей, на які поділялась Палестина в часи панування римлян. Обіймала північну частину країни на кордоні з Сірією.

С. 115. Нерон Клавдій Цезар (37—68) — римський імператор (54—68), який уславився надзвичайною жорстокістю.

С. 117. Ліпсіус Ріхард Адальберт (1830—1892) — німецький богослов, історик церкви, професор Лейпцігського і Віденського університетів.

Тішендорф Костянтин (1815—1874) — німецький теолог, професор Лейпцігського університету, видавець і дослідник євангельських текстів та апокрифів. Йдеться про його працю «Апокрифічні євангелія» (Лейпціг, 1866).

С. 118. Гофман Рудольф — німецький теолог.

Ліпсіус-Боннет — мається на увазі видання грецьких текстів апокрифічних апостольських діянь, виданих Ліпсіусом спільно із своїм учнем Максом Боннетом. Перший том видання (1868) містить діяння Петра, Павла і Тадея; другий, виданий за життя Ліпсіуса, але відредагований Боннетом, діяння Андрія, Варфоломея і Матвія, третій, виданий в кінці 1902 р. Боннетом,— діяння Філіппа і Фоми.

С. 125. Путеолі — стародавня назва Поццуолі, приморського міста в Італії, поблизу Неаполя.

С. 129. Синаксарій — тут книга, що містила оповідання про подвиги святих і страждання мучеників. Її читали під час

синаксаріїв — зібрань православних християн, присвячених благочестивому читанню і співам псалмів.

Мартирології — тут збірки легенд про святих і мучеників у християнській літературі.

С. 130. ... у II томі своїх «Пам'яток» ... — тобто у видання «Апокрифи і легенди» (серія «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури»), т. II, Львів, 1899.

Карфаген — стародавнє рабовласницьке місто-держава у Північній Африці, на березі Туніської затоки. На його місці тепер розташований сучасний Карфаген у Тунісі.

Галлія — в давнину країна, що включала території сучасної Франції, Люксембургу, Бельгії, частину Нідерландів і Швейцарії (Трансальпинська Галлія) та Північної Італії (Цізальпинська Галлія).

С. 131. ... бібліотека Оссолінських ... — Існувала при культурно-науковій і видавничій установі у Львові, відомій під назвою «Заклад народовий ім. Оссолінських» (або Оссолінеум). Бібліотека була заснована 1817 р. польським істориком і бібліографом графом Оссолінським Юзефом Максиміліаном (1748—1826).

С. 137. Болландисти — наукове товариство єзуїтів, що з 1643 р. збирає і видає «Житія» святих католицької церкви під загальним заголовком «Acta Sanctorum» («Діяння святих»). Засноване в Антверпені (Бельгія) Ж. Болландом (1596—1665).

... за часів Веспасіана ... — Йдеться про Веспасіана Тіта Флавія (9—79), римського імператора у 69—79 рр., засновника династії Флавіїв.

ОТКРОВЕНІЄ СВ. СТЕПАНА

СТУДІЯ НАД ОДНИМ МАЛОВІДОМИМ АПОКРИФОМ

Вперше надруковано в журн. «Киевская старина», 1906, т. 93, кн. 7-8, с. 377—405. Того ж року видано окремою відбиткою (К., 1906, 32 с.).

Подається за окремим виданням 1906 р.

С. 140. Цан Теодор (1838—1933) — німецький теолог, дослідник християнської літератури, професор Лейпцігського університету. І. Франко має на увазі його книгу «Історія новозавітних догматів».

... Барденгевера, автора історії церковної літератури ... — Йдеться про німецького теолога Отто Барденгевера (1851—1924), автора книги «Історія давньоцерковної літератури» ч. 1. Фрейбург, 1902.

Бонвеч Готліб (1848—1921) — німецький теолог, професор Дерптського (1882) і Геттінгенського (1891—1921) університетів, автор книжки «Студії до історії теології і церкви» (1897).

С. 141. Гункель Йоганн Фрідріх Герман (1862—?) — німецький теолог, професор Берлінського і Гессенського університетів.

... див. відому серію Ермітеджа Робінсона ... — Йдеться про видання, здійснене Джозефом Ерміте-

джем Робінсоном (1858—1911), професором Кембріджського університету,— «Тексти і студії, додатки до Біблії і патристичної літератури», Кембрідж, 1892—1893. У цьому виданні надруковано ряд апокрифів.

... під редакцією Монтага Родса Джемса *вийшла двотомова збірка* ...— Йдеться про книжку «Апокрифічні анекдоти», вип. 2, Кембрідж, 1897.

... енциклопедія Гаука ... — Йдеться про книжку «Енциклопедія протестантської теології і церкви» (Лейпціг, 1897) німецького теолога Альберта Гаука (1845—?).

... колись Герцога і Плітта... — Йдеться про видання «Енциклопедія протестантської теології і церкви» (1854—1868 рр., 22 ч.), здійснене Йоганном Якобом Герцогом (1805—1882), німецьким теологом, професором університетів у Лозанні (Швейцарія); Галле (Німеччина).

... елліністичною добою грецької цивілізації ... — Йдеться про еллінізм, умовну назву періоду в історії східного Середземномор'я, Передньої Азії і Причорномор'я з часів завоювань Александра Македонського (334—323 до н.е. до 30 р. до н. е). Елліністична культура була синтезом давньогрецької і східної культури.

С. 142. Амеліно Е.— автор книжки «Легенди і романи християнського Єгипту», тт. 1—2, Париж, 1888.

Роде Ервін (1845—1898) — німецький філолог, професор Лейпцігського і Гейдельберзького університетів, автор книжки «Грецький роман і його попередники» (1876).

Узенер Герман (1834—1905) — німецький філолог, професор Боннського університету, дослідник античної філології і християнської агіографії.

С. 143. «Журнал Министерства народного просвещения» — орган Міністерства народної освіти. Виходив у Петербурзі в 1834—1917 рр. Публікував статті відомих російських учених з усіх галузей науки, рецензії на художні твори та наукові праці.

Шафарик Павел Йозеф (1795—1861) — чеський і словацький філолог та історик, діяч чеського національно-культурного відродження. І. Франко має на увазі його книжку «Славянские древности» (Пер. с чешского И. Бодянского, М., 1837).

Востоков Олександр Христофорович (справжнє прізвище Остенек; 1781—1864) — російський філолог-славіст, академік Петербурзької Академії наук (з 1841 р.). Автор книжки «Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музея» (1842).

Строєв Павло Михайлович (1796—1876) — російський археограф і бібліограф, збирач і видавець пам'яток літератури. Автор праць «Подробное описание славянороссийских рукописей, хранящихся в библиотеке Волоколамского монастыря» (1819), «Описание рукописей гр. Ф. А. Толстого» (1825).

Данничич Джуро (1825—1882) — один з реформаторів сербохорватської літературної мови, соратник Вука Караджича і продовжувач його справи. Автор книжки «Евангелие Никодима в краткой греческой редакции, сербский текст», «Сказание об Йосифе Аримафейском».

... публікації Горського і Невоструєва ... — Йдеться про книжку «Описание славянских рукописей

Московской синодальной библиотеки» (М., 1859) Горського Олександра Васильовича (1812—1875), російського ученого-філолога, і Невоструєва Капітона Івановича (1815—1872), російського ученого-бібліографа й археолога. Невоструєву належить також книжка «Слова св. Ипполита об антихристе в славянском переводе по Чудовскому списку XII в.» (М., 1868).

Буслаєв Федір Іванович (1818—1897) — російський учений-філолог, академік Петербурзької Академії наук (з 1860 р.). Представник міфологічної школи у фольклористиці. Маються на увазі його праця в двох томах «Исторические очерки русской словесности и искусства» (Спб., 1861) і «Хрестоматия древнерусской словесности» (1866), де опубліковано ряд апокрифів.

...публікації ... Костомарова і Пипіна ... — Очевидно, йдеться про книжку «Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова. Сказания, легенды, повести, сказки и притчи», вып. I—IV (Спб., 1860—1972). Третій випуск цього видання становить збірка апокрифів: *А. Н. Пыпин.* «Ложные и отреченные книги русской старины» (Спб., 1862 .

Тихонравов Микола Савич (1832—1893) — російський літературознавець, професор Московського університету, академік Петербурзької Академії наук (з 1890 р.). Представник культурно-історичної школи в літературознавстві. Видав працю в двох томах «Памятники отреченной русской литературы» (Спб. і М., 1863), що містить тексти апокрифів.

Срезневський Ізмаїл Іванович (1812—1880) — російський та український славіст, академік Петербурзької Академії наук (з 1851 р.). Надрукував, зокрема, «Сказания об антихристе в славянских переводах с замечаниями о славянских переводах творений св. Ипполита» (Спб., 1874), «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках» (Спб., 1879).

... праці ... Порфир'єва ... — «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях» (Казань, 1872), «Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки» («Сборник Академии наук», т. II, Спб., 1890) та ін.

Сахаров Володимир Антонович (1851—?) — російський духовний письменник і учений. Опублікував «Эсхатологические сочинения и сказания в древнегреческой письменности и влияние их на народные и духовные стихи» (Тула, 1879), «Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой деве Марии и влияние их на духовные стихи» (Спб., 1888).

«Чтения (в обществе истории и древностей российских)» — періодичний збірник матеріалів і досліджень, що видавався при Московському університеті з 1814 по 1916 рр.

Сперанський Михайло Несторович (1863—1938) — російський літературознавець-славіст, академік АН СРСР (з 1921 р.). Дослідник історії російської літератури, слов'янської філології, російсько-українських літературних зв'язків. Йдеться про його книжку «Славянские апокрифические Евангелия (общий обзор)» (М., 1895).

Соколов Матвій Іванович (1854—1906) — російський учений-славіст, професор Московського університету. Автор книжки

«Материалы и заметки по старинной славянской литературе» (вып. I., М., 1888).

Істрін Василь Михайлович (1865—1937) — російський філолог, дослідник давньої літератури східних слов'ян, академік Петербурзької Академії наук (з 1907 р.). Йому належать праці «Откровения Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славянских литературах» (М., 1897), «Замечания о составе Толковой Палеи» («Сборник отделения русского языка и словесности императорской Академии наук», т. 65. Спб., 1899), а також «Очерки истории древнерусской литературы домонгольского периода» (Пг., 1922).

Мочульський Василь Миколайович (1856—1920) — російський та український літературознавець, дослідник апокрифів, автор книжок «Греческие списки так называемой «Беседы трех святителей», «Сон царя Иоаса» («Русский филологический вестник», 1890, т. 24, 1897, т. 37), «Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности» (Одесса, 1894).

Перетц Володимир Миколайович (1870—1935) — російський і український філолог, академік Петербурзької Академії наук (з 1914 р.) і АН УРСР (з 1919 р.), дослідник давньої літератури.

С. 144. Новакович Стоян (1842—1915) — сербський буржуазний громадський і політичний діяч, історик, філолог і бібліограф, автор граматики сербської мови. Маються на увазі його праці про апокрифи, зокрема «Апокрифи із збірки Божидара Вуковича».

Стоянович Любомир (1860—1930) — сербський філолог, професор Белградського університету (1893—1899), академік Краківської і Петербурзької Академії наук, видавець пам'яток давньої літератури («Мирославове євангеліе сербське», «Старі сербські написи і записки», 1896).

Полівка Іржі (1858—1933) — чеський філолог, дослідник слов'янського фольклору і літератури, автор праць «Видіння святого Павла», «Апокрифічна розповідь про смерть Авраама».

Сумцов Микола Федорович (1854—1922) — український і російський етнограф і філолог, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1905 р.) і Академії наук УРСР (з 1919 р.).

... Драгоманов ... дав, між іншим, і в отсьому журналі ряд майстерних праць ... — Йдеться про «Материалы и заметки об украинской народной словесности» («Киевская старина», 1882, № 11; 1883, № 12, підпис «*М. Т-ов*») та про окремі статті, що друкувались у журналі під псевдонімом «*П. Кузьмичевський*» («Малорусские песни об освобождении крестьян».— «Киевская старина», 1887, № 3, 4; «Шолудивый Буняка в украинских народных сказаниях».— «Киевская старина», 1887, № 8, 10).

С. 145. Міклошич Франц (1813—1891) — австрійський славіст, за походженням словенець, основоположник порівняльної граматики слов'янських мов.

... «Хрестоматія» Буслаєва ... — Йдеться про книжку «Историческая хрестоматия церковнославянского языка» (М., 1861).

... підручник Галахова ... — Йдеться про «Историю русской словесности, древней и новой» (тт. 1—2, Спб., 1863—

1875) Галахова Олексія Дмитровича (1807—1892), російського історика літератури, письменника і педагога прогресивного напряму, близького до В. Г. Белінського.

Калужняцький Омелян Іеронімович (1845—1914) — український славіст, професор слов'янської філології Чернівецького університету, дослідник давніх слов'янських пам'яток. Автор книжки «Обзор славянорусских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах Львовских («Труды третьего археологического съезда в России», т. II, К., 1878).

Євфімій болгарський (або Евтимій Тирновський) — болгарський патріарх XIV ст., реформатор болгарського правопису. Автор «житій» церковних діячів, «похвальних слів» та ін.

«Народний дім» — культурно-освітня організація, заснована 1849 р. у Львові Головною руською радою. У 60-х роках XIX ст. «Народний дім» опинився в руках «москвофілів». При «Народному домі» існувала бібліотека.

«Музеум» А. Петрушевича — музей галицьких старожитностей (рукописів, монет) при львівському «Народному домі», заснований Петрушевичем Антонієм Степановичем (1821—1913), істориком, філологом та етнографом ліберально-буржуазного напряму.

С. 147. Стрипський Гіядор Миколайович (1875—1946) — угорський та український філолог, з 1910 р. директор бібліотеки угорського національного музею в Будапешті. Переклав на угорську мову «Слово о полку Ігоревім», окремі твори Т. Шевченка, І. Франка. Йому належать праці про культуру і літературу Закарпаття («З старшої письменності Угорської Русі», 1914).

Колесса Олександр Михайлович (1867—1945) — український мовознавець, літературознавець, фольклорист і поет. У 80—90-х рр. дотримувався прогресивних поглядів. Деякі праці О. Колесси 20—30-х років були позначені впливом буржуазно-націоналістичних концепцій.

С. 148. Кирило Єрусалимський (315—386) — єрусалимський єпископ, християнський письменник.

Афанасій — можливо, Афанасій Александрійський (295—373), який протягом певного часу був александрійським єпископом. Йому належать численні богословські твори.

Григорій Богослов (Назіанзин; бл. 329—390) — церковнохристиянський діяч і письменник, константинопольський архієпископ (з 381 р.).

Лаодикейський (церковний синод). — Тут мається на увазі одна з постанов Лаодикейського синоду (бл. 367 р.), так зване 60-те правило, яке містить перший відомий нам список апокрифічних книжок і заборону користуватися ними.

Вінтерфельд Пауль (1872—1905) — німецький філолог, дослідник класичної літератури, професор Берлінського університету.

С. 155. Августин Блаженний Аврелій (354—430) — християнський богослов.

С. 156. Замостя — місто в ПНР, недалеко від кордону з Білорусією. Засноване 1570 р. Яном Замойським (1542—1605), польським державним і військовим діячем.

... в третім томі моїх «Пам'яток» — Йдеться

про видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів» (Львів, 1902).

С. 165. ... Діоклетіанове та Ліцінієве переслідування ...— Діоклетіан Гай Аврелій Валерій (243 між 313 і 316) — римський імператор (284—305), який у 303—304 рр. видав чотири едикти проти християн. Ліциній — римський імператор у 307—323 рр.

... побіда християнства за Константина ... — Йдеться про Константина Великого (бл. 285—337), римського імператора, який 313 р. видав міланський едикт, що надавав свободу християнській церкві.

... Траянову дочку Друзіллу чи Дроздіду ...— дочку римського імператора Траяна (53—117).

Сенека Луцій Анней (бл. 54 до н. е.— бл. 39 н. е.) — давньоримський філософ, історик і письменник.

С. 166. «Прологи» — збірники коротких «житій» святих, або оповідань про мучеників, укладених у календарному порядку. Пізніше до них долучили відомості про святих та події з історії християнської церкви, притчі, повчання.

С. 169. Никифор Каллікст (?—бл. 1350) — візантійський історик, автор «Церковної історії» у 18 книгах, доведеної до 611 р. (видана в латинському перекладі 1553 р.).

... Міневої «Патрології» ... — Мінь Жан Поль (1800—1875), французький абат, був видавцем «Патрологій» — «Повних житій святих» (серія латинська — 221 том, Париж, 1844—1864; серія грецька — 166 томів, Париж, 1857—1866) і ряду творів церковних письменників.

Митрофан — константинопольський патріарх (з 315 до 327 рр.).

ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВЕРТЕПУ XVIII в.

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1906, т. 71, кн. 3, с. 22—43; т. 72, кн. 4, с. 9—79; т. 73, кн. 5, с. 5—64. Того ж року повністю видано окремою відбиткою (Львів, 1906). Короткий зміст статті викладено у «Хроніці НТШ», 1906, № 27, вип. 3, с. 10—11.

І. Франко і далі продовжував працювати над цією темою. Про це свідчить, зокрема, стаття «Нові матеріали до історії українського вертепу» (ЗНТШ, 1908, т. 82, кн. 2, с. 30—52. Окрема відбитка: Львів, 1908).

Подається за окремим виданням 1906 р.

С. 170. Пішель Ріхард (1849—?) — німецький санскритолог, дослідник мов Індії та її культури.

Шіва — одне з трьох головних божеств індійської міфології, яке разом з Брахмою і Вішну складає верховну тріаду індійського пантеону.

С. 171. Рудра — бог бурі в давньоведичній релігії. В брахманізмі образ Рудри злився з образом Шіви.

Гангесова Індія — очевидно, мається на увазі одна з основних трьох частин Індії — Індо-Гангська рівнина, яка зрошується ріками басейнів Інду та Гангу.

«Махабхарата» — визначна пам'ятка давньоіндійського героїчного епосу (X—VIII ст. до н. е.).

«Рамаяна» — давньоіндійська епічна поема (IV ст. до н. е.).

Ксенофонт (бл. 430—355 або 354 до н. е.) — давньогрецький історик і політичний діяч.

Арістотель (384—322 до н. е.) — давньогрецький філософ і вчений.

Атеней (або Афіней) — давньогрецький ритор і граматик, жив у Єгипті в кінці II — на початку III ст. н. е.

Архонти — верховні правителі в стародавніх Афінах.

Театр Діоніса.— Маються на увазі діонісії — свята на честь Діоніса, бога родючості, пізніше — виноградарства і виноробства в античній Греції, під час яких відбувалися пишні процесії, справлялися численні обряди з піснями, танцями, іграми і переодяганнями. Саме з цих свят виникли перші форми античної драми: трагедія і комедія.

Софокл (бл. 495 — 406 або 405 до н. е.) — давньогрецький драматург.

Евріпід (бл. 480 або 484—406 до н. е.) — давньогрецький драматург.

Геронд (III ст. до н. е.) — давньогрецький письменник. Творчість Геронда стала відома тільки в 1891 р. Головний його твір «Міміямби» (побутові одноактні сценки) — одна з ранніх пам'яток еллінізму. Кілька перекладів з Геронда, виконаних І. Франком, надруковано в т. 9 даного видання. В оригіналі статті помилково вказано, що Геронд жив у II ст. до н. е.

Тутмозіс (Тутмос) II — один з чотирьох єгипетських фараонів 18-ї династії (XVI—XV ст. до н. е.). Правив тільки два роки.

Тутмозіс (Тутмос) III — Менхеперра (?—1473 до н. е.) — єгипетський фараон (1503—1473 до н. е.).

С. 172. Гесіод — давньогрецький поет кінця VIII — початку VII ст. до н. е., представник дидактичного епосу, автор поем «Роботи і дні» та «Теогонія».

Горацій Флакк Квінт (65—8 до н. е.) — римський поет.

Плутарх (бл. 46 — бл. 126) — давньогрецький письменник, автор відомих «Паралельних біографій» — життєписів грецьких і римських державних діячів. До наших днів дійшло 50 біографій.

Менандр (бл. 343 — бл. 291 до н. е.) — давньогрецький драматург, представник так званої новоаттичної або побутової комедії.

Марціал Марк Валерій (бл. 40 — бл. 102) — римський поет-сатирик. У збірках епіграм «Книга видовищ», «Ксенії» критикував звичаї Римської імперії.

С. 174. Commedia dell'arts — вид італійського народного театру. Виникла в середині XVI ст. і стала основою для розвитку професіонального театрального мистецтва Італії.

Кунош Ігнаци (1862—1945) — угорський філолог, дослідник фольклору, етнографії і мов тюркських народів.

Люшан Фелікс (1854—1929) — німецький антрополог, етнограф, археолог.

Jacob — йдеться про Георга Якоба (1862—?), німецького семітолога, професора Ерлангенського університету, автора книжки «Історія театру тіней».

... вертепу іродів...— Йдеться про драму Ірода — світську частину вертепної вистави.

Олеарій Адам (1599—1671) — німецький учений і мандрівник. У 1633, 1636, 1639 рр. був у Росії, 1647 р. опублікував опис цієї мандрівки, в якому зібрані численні факти з історії Росії XVII ст.

С. 175. Гіератичний стиль — правильно іератичний, тобто обрядовий, священний.

Есхіл (525—456 до н. е.) — давньогрецький драматург.

Арістофан (бл. 445—385 до н. е.) — давньогрецький комедіограф.

С. 176. «Hortus Deliciarum» («Сад утіх») — назва середньовічного рукопису, який є ілюстрованим зводом визначних пам'яток. Автором його була Геррада фон Ландсперг, настоятелька Гогенбурзького монастиря в Ельзасі (1195 р.). Виданий М. Енгельгардтом у 1818 р. під назвою «Herrad Landsperg», Штутгарт.

С. 177. Фон Трімберг Гуго (бл. 1230—1313) — старонімецький поет.

С. 178. Преторіус Міхаель (1571—1621) — німецький письменник, композитор, музикознавець.

... стару німецьку баладу про Гільдебрандта.— Йдеться про найдавнішу пам'ятку німецької поезії—уривок героїчної «Пісні про Гільдебрандта» (початок IX ст.).

С. 180. Фрідріх II Гогенштауфен (1194—1250) — король Сіцілій обох Королівства (з 1208 р.), король Німеччини (з 1212 р.), імператор «Священної Римської імперії» (1220—1250) — середньовічної держави, до складу якої входила Німеччина (посідала в ній панівне становище), ряд королівств, герцогств та земель (Чехія, значна частина Італії, Бургундія, Нідерланди та ін.). Був досить освічений, цікавився питаннями філософії. Двір Фрідріха був осередком, де зародилася італійська лірика.

Шак Адольф (1815—1894) — німецький поет і учений, дослідник східних мов і літератур.

Саладін — західноєвропейська форма імені Салах-ад-діна, єгипетського султана з династії Ейюбів (1138—1193), відомого своїми війнами проти хрестоносців. Тут йдеться не про самого Саладіна, а про його онука Мелік-Каміля (помер 1238 р.), який провадив переговори з Фрідріхом II.

Пітре Джузеппе (1843—1916) — італійський філолог-фольклорист. Його найвідоміша праця — «Бібліотека народних сіцілійських оповідей» (25 тт., 1871—1913).

С. 181. Кардано Джеронімо (Джероламо, 1501 або 1506—1576) — італійський математик, філософ і лікар.

С. 182. Карл V (1500—1558).— У 1519—1556 рр. імператор «Священної Римської імперії», У 1516—1556 рр. іспанський король (під іменем Карл I).

Чосер Джефрі (1340—1400) — англійський поет, основоположник англійської національної літератури.

... побіди пуританства ... — Маються на увазі події Англійської буржуазної революції 1640—1660 рр., коли владу в парламенті захопила партія індепендентів — найрадикальнішої

частини пуритан, очолювана Олівером Кромвелем (1599—1658). 1642 р. розпочалась перша громадянська війна між парламентською армією і роялістами, яка закінчилася поразкою роялістів.

С. 183. ... часи Тридцятилітньої війни... — відбувалася у 1618—1648 рр.

С. 184. Папа Ліберій — посідав папський престол у Римі в 352—367 рр.

Каппадокія — давня назва області на сході Малої Азії.

Валентініан — очевидно, йдеться про Валентініана II (371—392), римського імператора.

Аларіх I (бл. 370—410) — король вестготів у 395—410 рр. Очолювані Аларіхом воїни робили спустошливі походи на територію Західної Римської імперії. 24 серпня 410 р. вони захопили і пограбували Рим.

С. 185. Юстініан I (483—565) — у 527—565 рр. римський імператор. За часів його правління було складено «корпус юріс цівіліс» — зведення (кодекс) римського цивільного права.

Сатурналії — свята у Стародавньому Римі на честь Сатурна, бога посівів, покровителя землеробства.

Календи — у Стародавньому Римі свято перших днів кожного місяця.

Климент Александрійський (?—215) — християнський богослов.

С. 186. ... Карло I коло р. 990 ... — Дата 990 р. тут, очевидно, помилкова, бо йдеться про Карла Великого (742 або 747—814), короля франків (з 768 рр.), римського імператора (з 800 до 814 рр.).

С. 188. Реформація XVI—XVII в.— широкий соціально-політичний рух проти католицької церкви, який у XVI ст. охопив багато країн Європи. Через Польщу Реформація проникла на Україну.

С. 190. Папа Іннокентій.— Йдеться про Інокентія III (1160—1216), римського папу, який організував інквізицію, підтримував домініканців і францісканців.

Франціск з Ассізі (Франціск Ассізький, справжнє ім'я Джованні Бернардоне; 1181—1226) — релігійний діяч, засновник кількох чернечих орденів, зокрема ордена францісканців. І. Франко вказує помилкову дату його смерті 1236 р.

Бонавентура (справжнє ім'я Джованні Фіданца; 1221—1274) — італійський філософ і церковний діяч, представник пізньої схоластики.

С. 192. Семигород — Трансільванія, область у Східних Карпатах, замкнена з заходу Семигородськими Рудавами. З 1686 р. до XVIII ст. входила до складу Угорщини.

Морава (Моравія) — історична область у середній частині Чехословаччини.

Оломунц (Оломоуц) — місто на р. Мораві в Чехословаччині, теперішня Північноморавська область.

С. 193. ... хроніки Малали ... — тобто хроніки світової історії до 563 р. н. е., створеної Іоанном Малалою (491—578), візантійським літописцем другої половини VI ст. Ця хроніка була джерелом, яким користувалися літописці Київської Русі.

Олексій Михайлович (1629—1676) — російський цар (1645—1676), батько Петра I.

С. 194. Ровінський Дмитро Олександрович (1824—1895) — російський історик мистецтва, автор праці «Русские народные картинки» (1881—1893) та ін.

С. 195. Фалібоговський Крістоф Франц — за фахом учитель, видав 1603 р. в Кракові трактат, повна назва якого «Трактат про марнотратство і збитки польської корони», перевиданий 1626 р.

Златоуст Іван (Іоанн; бл. 344—354—407) — ідеолог східно-християнської церкви, автор багатьох проповідей, панегіриків, псалмів, коментарів до Біблії, блискучий оратор. З 398 по 404 р. був константинопольським патріархом.

Кирпичников Олександр Сергійович (1845—1903) — російський літературознавець, представник культурно-історичної школи.

С. 196. Морозов Петро Йосипович (1854—1920) — історик російської літератури і театру.

Ізопольський Еразм (бл. 1812—?; псевдонім Х. Білоцерківський) — польський етнограф, збирав і український фольклор.

... в журналі Крашевського «Atheneum»... — Під редакцією Юзефа Ігнаци Крашевського (1812—1887), польського письменника, автора повістей з життя польських і українських селян, видавався журнал, «Atheneum», присвячений історії філософії, літературі і мистецтву. Виходив у Вільно в 1841—1851 рр.

С. 196. Бучач — місто, центр теперішнього Бучацького району Тернопільської області.

С. 197. Скала над Збручем (сучасна назва Скала Подільська) — тепер селище міського типу Борщівського району Тернопільської області.

... старі вертепи Маркевичів і Галаганів... — Йдеться про вертепи, описані Маркевичем Миколою Андрійовичем (1804—1860), українським дворянським істориком, письменником, етнографом («Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешнего народного быта и составлено Николаем Маркевичем», К., 1860), і Галаганом Григорієм Павловичем (1819—1888), українським ліберально-буржуазним діячем та етнографом («Малорусский вертеп».— «Киевская старина», 1882, т. IV, кн. 10).

С. 200. Житецький Павло Гнатович (1836—1911) — український філолог.

Вишневський Міхал (1794—1865) — польський історик літератури, професор філософії в Кременецькім ліцеї (1823—1824) і Краківському університеті (з 1831 р.). Автор праці «Історія польської літератури» в 10-ти томах (1840—1857).

Ян Казимир II (1609—1672) — польський король (1648—1668) з шведської королівської династії Ваза, яка правила в Швеції (1523—1654) і Польщі (1587—1668).

Віндакевич Станіслав (1863—1943) — польський учений, історик польської літератури.

Естрейхер Станіслав (1869—1939) — польський учений, юрист і бібліограф.

С. 201. Кітович Анджей (1728—1804) — польський письменник, історик.

С. 202. Голембійовський Лукаш (1773—1849) — польський археолог, автор праць з польської історії та етнографії.

Капуцини — католицький чернечий орден, відгалуження ордену францісканців, заснований 1525 р. в Італії.

Бернардини (бернардинці) — інакше цистеріанці — члени католицького «жебрущого» чернечого ордена, заснованого 1098 р. у Франції в містечку Цистеріумі.

С. 203. Собєщанський Францішек Максиміліан (1814—?) — за фахом бібліотекар, був редактором відділу географії, археології і бібліографії польської «Загальної енциклопедії» («Encyklopedyja powszechna», Warszawa, 1866), співробітником журналу «Tygodnik illustrowany» та інших видань. Йому належить, зокрема, праця «Історичні відомості про мистецтва в давній Польщі».

«Tygodnik illustrowany» — польський літературно-мистецький і науково-популярний журнал. Виходив у Варшаві протягом 1859—1939 рр.

С. 204. Фацеціоністи (або фацетіоністи) — письменники епохи Відродження, автори невеликих гумористичних оповідань (*лат.* facetii). Спочатку ця література творилась латинською мовою, пізніше з'явилися фацеції й на інших європейських мовах.

С. 205. Пруссія — німецька військово-колонізаторська держава, з 1618 р.— князівство, а з 1701 р.— королівство.

Каллімах Філіпп (1437—1496) — італійський дипломат і публіцист.

С. 206. Петров Микола Іванович (1840—1921) — український і російський літературознавець, дослідник давньої і нової літератури, академік АН УРСР (з 1919 р.).

... автор «Истории руссов ...». — Авторство цієї праці приписувалося Кониському Георгію (1717—1795), українському письменнику, церковному і культурному діячу, який виступав проти Ватікану і унії.

Чорна рада — загальна козацька рада, скликана 17—18 (27—28) червня 1663 р. поблизу Ніжина, на якій гетьманом Лівобережної України було обрано кошового Запорізької Січі Івана Брюховецького (?—1668). Очолена ним нова старшинська верхівка посилила феодальне гноблення козаків і селянства, що викликало народні повстання 1666 и 1668 рр.

С. 207. Словар Ліндого. — Мається на увазі «Словник польської мови» (в шести томах, 1807—1814), укладений Самуелем Богумилом Лінде (1771—1847), польським ученим-філологом.

Глогерова «Encyklopedya staropolska» («Старопольська енциклопедія»). — Йдеться про енциклопедичний словник у чотирьох томах, виданий 1901—1903 рр. Сігізмундом Глогером (1845—1910), польським етнографом і письменником.

С. 208. Крчек Францішек (1869—1916) — польський мовознавець і фольклорист, доцент Львівського університету.

«Przegląd powszechny» — щомісячний журнал консервативно-клерикального напряму. Видавався єзуїтами в 1884—1934 рр. у Кракові.

С. 209. «Богогласник» — збірка духовних віршів і пісень XVII—XVIII ст. з нотами. Видана 1790—1791 р. в Почаєві. Деякі церковні пісні і колядки з цієї збірки були поширені серед народу, особливо на західноукраїнських землях.

С. 210. Гаватович (Гават) Якуб (1598—1679) — польський письменник. І. Франко має на увазі дві анонімні українські інтермедії до драми Гаватовича «Трагедія, або зображення смерті пресвятого Іоанна Хрестителя, раба божого», Львів, 1619.

...в опублікованій мною пасійній драмі ... — Йдеться про публікацію І. Франка «Мистерия страстей Христовых» («Киевская старина», 1891, т. 33, кн. 4, с. 131—154. Див. т. 28 даного видання).

С. 264. Моне Франц-Йосиф (1796—1871) — німецький історик-германіст.

...із війн Хмельницького ... — тобто періоду визвольної війни українського народу 1648—1654 рр., очолюваної Богданом Хмельницьким.

С. 265. ... в кросненському діалозі ... — тобто в тексті з Кросно — місті на південному сході Польщі, в Жешувському воєводстві.

С. 268. ...в радомській шопці ... — тобто в шопці з Радома — міста в Польщі в Келецькому воєводстві.

«Wisła» — польський етнографічний журнал прогресивного напряму. Виходив у Варшаві, в 1887—1905, 1916—1917 рр. Тут і далі І. Франко посилається на статті, які він назвав раніше в бібліографічному списку польської шопки (с. 203—204).

В ловіцькій шопці ... — в шопці з Ловіча — міста на захід від Варшави.

... у седлецькій шопці ... — в шопці з Сідлеця (Сєдльця) — міста в Люблінському воєводстві (Польща).

...у шопці луковській ... — в шопці, знайденій в Лукові, тепер селищі міського типу Любомльського району Волинської області.

Галляйн — очевидно, йдеться про Галле — тепер місто і порт у НДР.

С. 271. ...від Мінська аж до Кракова ... — у 1620 р. Мінськ входив до складу Польщі.

С. 272. ... битва під Цецорою 1620 звернула увагу на козаків .— У битві між турецько-татарськими і польськими військами, що відбулася 20 вересня 1620 р. поблизу румунського села Цецори, разом з поляками відважно бився загін реєстрових козаків.

Жолкевський Станіслав (1547 або 1550—1620) — польський коронний гетьман і канцлер, придушив повстання С. Наливайка, брав участь в інтервенції 1608—1610 рр. проти Росії. Загинув у битві під Цецорою.

Наливайко Северин (?—1597) — керівник антифеодального селянсько-козацького повстання 1594—1596 рр. на Україні і Білорусії проти гніту польських, литовських, українських і білоруських феодалів. Захоплений поляками в полон, він після жорстоких катувань був страчений у Варшаві

...поемка Дзвоновського про козака Плахту ... — Повна назва поеми «Konterfekt cudowny y siła kozaka Płachty, Ukraińca, który był przyciągnał z Saydacznym kozakiem do Morawy we dwudziestu tysięcy kozaków wybornych y y dzielnych mołodców przeciw ludziom niechrześciańskim w roku 1620». («Чудесна поява і сила козака Плахти, українця, який разом із Сагайдачним привів до Морави двадцять тисяч відбірних

козаків і гарних парубків проти нехристів у 1620 р.» Див. статтю І. Франка: Козак Плахта. Українська народна пісня, друкована в польській брошурі з р. 1625.— ЗНТШ, 1902, т. 47, с. 1—28). (Див. т. 43 даного видання).

Дзвоновський Ян — можливо, йдеться про польського сатирика, який під цим псевдонімом писав свої твори в часи правління короля Зигмунта III (1566—1632).

С. 275. Василевський Зигмунт (1865—1948) — польський критик і публіцист демократичного напряму, автор ряду досліджень з питань етнографії. Тут І. Франко має на увазі його працю «Шопка та «Іроди». Матеріали до історії народного театру («Wisła», VI, 1892).

С. 278. «Wojna żydowska» — стаття І. Франка, надрукована в журналі «Wisła» (1892, т. IV, № 2, с. 263—278).

... наше людове оповідання про жидівську війну ... — Див. згадану вище статтю І. Франка «Wojna żidowska», на початку якої міститься це оповідання.

... віршову переробку Руданського ... — Йдеться про співомовку С. Руданського «Подорож до Єрусалима». (Твори Степана Руданського, т. І, Львів, 1895).

С. 279. «Вѣнок» — мається на увазі «Вінок русинам на обжинки», літературно-науковий збірник, упорядкований Іваном та Яковом Головацькими. Вийшло 2 книги (Відень, 1846—1847 рр.).

С. 280. Поджій (Поджо) Браччоліні Джованні (1380—1459) — італійський письменник-гуманіст, автор фацетій.

Бебель Генріх (1472—1580) — німецький письменник-гуманіст, автор фацетій.

Морліні — за походженням уродженець Неаполя, писав латинською мовою новели переважно анекдотичного характеру, які були вперше видані в 1520 р., перевидані в 1855 р. Цими новелами згодом користувалися інші письменники. Зокрема, італієць Джіован Франческо Страпарола (?—1557) в 1554—1555 рр. склав збірку під назвою «Веселі історії», куди увійшло 74 оповідання і новели, запозичені у різних авторів, у тому числі і у Морліні.

Заклинський Богдан Романович (1886—1946) — письменник у Галичині, автор шкільних підручників.

С. 286. Ліберій (бл. 105—43 до н. е.) — римський письменник, автор мімів — побутових імпровізованих сценок у вигляді діалогу або монологу.

Помпоній — можливо, мається на увазі давньоримський граматик, коментатор Горація та інших поетів. Жив на початку III ст. н. е.

С. 287. Гущa, Гійща — Гійче, тепер село Нестеровського району Львівської області.

С. 290. ... в другій інтерлюдії Довгалевського ...— Йдеться про другу «рождественську» інтерлюдію (див. журнал «Киевская старина», 1897, кн. 9, с. 93—95) Довгалевського Митрофана (Михайла), українського письменника XVIII ст., з 1733 р. учителя, з 1736 р. професора піітики Києво-Могилянської академії.

С. 294. ... в Завалові біля Підгаєць ...— Йдеться про село теперішнього Підгаєцького району Тернопільської області.

С. 296. Крестовський Всеволод Володимирович (1840—1895) — російський реакційний письменник. У 1880 р. здійснив мандрівку навколо світу, враження від якої описав, зокрема, у згаданій І. Франком статті.

«Художественный журнал (с приложением художественного альбома)» — російський щомісячник, виходив у Петербурзі з 1881 по 1887 рр. нерегулярно. В ньому друкувались і белетристичні твори.

С. 311. ... коротеньку згадку Щукіна ... — Див. с. 207 тексту, де згадуються статті Н. Щукіна «Вертеп» і «Народные увеселения в Иркутской губернии».

С. 326. Созанський Іван (1881—1911) — автор праць з історії суспільно-політичних рухів у Галичині в XIX ст., статей про О. Духновича та ін.

С. 343. Красностав (або Краснистав) — місто на Холмщині (Польща).

Каліш — місто в Польщі, в Познанському воєводстві.

Підгірці — село теперішнього Бродівського району Львівської області. Тут знаходився відомий Підгорецький монастир, заснований 1180 р.

С. 344. ... похід козаків до Франції ... — За деякими даними, восени 1645 р. Богдан Хмельницький, очоливши загін українських козаків, брав участь на боці Франції у битві проти військ іспанських Габсбургів під Дюнкерком.

С. 346. Величка — місто на півдні ПНР, в Краківському воєводстві.

С. 348. «Пісня про Правду і Неправду»... — Опублікована І. Франком у ЗНТШ, 1906, т. 70, кн. 2, с. 1—70 (див. т. 43 даного видання).

С. 355. Камінка-Струмилова — тепер Кам'янка-Бузька, районний центр Львівської області.

С. 368. Романос — можливо, Роман Сладкопівець (V—VI ст.), візантійський поет, автор церковних піснеспівів.

С. 373. В одній думі з часів повстання Хмельницького ... — В думі, яка починається словами: «Як од Кумівщини та до Хмельнищини...».

В іншій думі ... — «Земле Польська, Україно Подольська».

В думі про битву під Корсунем ... — «Ой, обозветься пан Хмельницький» (Див. згадане І. Франком видання: Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова», т. II, вип. I, К., 1875).

С. 375. Шурат Василь Григорович (1871—1948) — український літературознавець, фольклорист, академік АН УРСР (з 1929 р.)

Миколаїв над Дністром ... — місто у Львівській області.

НАЛИВАЙКО В МІДЯНІМ БИЦІ

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ ЛЕГЕНДИ

Вперше надруковано у «Науковому збірнику», Львів, 1906, с. 76—90. В тому ж році видано окремою відбиткою (Львів, 1906, 15 с.) короткий зміст вміщено у «Хроніці НТШ» (1906, № 24, вип. 4, с. 8—9).

Подається за окремим виданням 1906 р.

С. 376. ... козацького ватажка Северина Наливайка ... — У статті І. Франко помилково називає Наливайка Павлом.

Доманицький Василь Миколайович (1877—1910) — український філолог, історик і фольклорист ліберально-буржуазного напряму.

... надрукована в «Записках» ... — Див. «Записки Наукового товариства імені Шевченка», 1904, т. 60, кн. 4, с. 1—32; т. 61, кн. 5, с. 33—64; т. 62, кн. 6, с. 65—113; 1905, т. 63, кн. 1, с. 115—136; т. 64, кн. 2, с. 137—171. Тут І. Франко згадує сторінки т. 63, присвячені опису загибелі Наливайка.

С. 377. Грабянка Григорій Іванович (?—бл. 1738) — український козацький літописець, гадяцкий полковник в 1729—1738 рр., автор великого історичного твору «Действия презельной и от начала поляков кравшой небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана Запорожского, с поляки... Року 1710», в якому зробив спробу викласти історію українського козацтва.

Самовидець — псевдонім автора козацько-старшинського літопису 1648—1702 рр., відомого під назвою «Літопис Самовидця». Існує думка, що цей твір був написаний Р. Ракушкою-Романовським (бл. 1623—1625—1703), генеральним підскарбієм гетьмана Івана Брюховецького. «Літопис Самовидця» є цінною пам'яткою української історіографії XVII ст.

Рігельман Олександр Іванович (1720—1789) — російський історик, військовий інженер, топограф. І. Франко має на увазі працю Рігельмана «Летописное повествование о Малой России и ее народе и козаках вообще...» (завершена в 1786 р., видана 1847 р. в Москві).

«Київський літопис» — збірник літописних оповідань і заміток, пізніше відомий під назвою «Летописцы Волыни и Украины». Складений на початку XVII ст. в Києві. Опублікований під назвою «Київський літопис» у виданні: «Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной России, изданный Киевскою комиссиею для разбора древних актов». К., 1888.

«Лизогубівський літопис» — «Летописец, или Описание краткое знатнейших действ и случаев, что в котором году деялося в Украине малороссийской обеих сторон Днепра и кто именно тогда гетманом был козацким», український літопис, складений 1742 р. Автором його вважається Лизогуб Яків Юхимович (?—1749), генеральний обозний, наказний гетьман під час походу російського війська в Польщу в 1733 р.

... компіляція Лукомського ... — Йдеться про твір українського дворянського історика Лукомського Степана Васильовича (1701—1779) — «Зібрання історичне» (1770), хроніку з історії України XIV—XVI ст.

... як хибно за Бантишем-Каменським цитує д. Доманицький ... — В. Доманицький у згаданій І. Франком статті «Козаччина на переломі XVI—XVII в.» користувався працею українського та російського дворянського історика і археографа Бантиша-Каменського Дмитра Миколайовича (1788—1850) — «Історія Малої Росії», у якій зібрано цінний

матеріал, проте мають місце фактичні помилки і некритичне ставлення до джерел.

Енгель (Engel) Йоганн-Хрістіан (1770—1814) — австрійський історик. І. Франко посилається тут на його працю «Історія України і українських козаків» (Галле, 1796). Енгелю належить також «Історія Галича і Володимира до 1772 р.» (ч. 1—2, Відень, 1772—93) та інші праці, написані на основі документальних матеріалів і літературних джерел.

С. 378. Гонта Іван (?—1768) — один з керівників народно-визвольного антифеодального повстання на Правобережній Україні проти польсько-шляхетського гніту, відомого під назвою Коліївщини. Підступно схоплений і відданий на розправу польській шляхті, Гонта після жорстоких тортур був страчений.

... В «Истории руссов» псевдо-Кониського, властиво Полетики.— На думку деяких дослідників, зокрема Лазаревського Олександра Матвійовича (1834—1902), українського історика ліберально-буржуазного напряму, авторами «Истории русов», де описано події на Україні від найдавніших часів до 1769 р., були Полетика Василь Григорович (1765—1845), збирач документальних матеріалів з історії України, та його батько Полетика Григорій Андрійович (1725—1784), український політичний діяч.

Лобода Григорій (?—1596) — запорізький гетьман у 90-х роках XVI ст. Належав до заможного реєстрового козацтва. У 1594 р. на чолі загону запорожців приєднався до селянсько-козацького повстання, очолюваного Наливайком. Запідозрений у зраді, був 1596 р. вбитий козаками.

... «Лямент та «Юстифікації» Смотрицького ... — Йдеться про твори «Тренос» («Плач», 1610) та «Justificacia niewinnosti do nawyższey y pierwszey po Panu Bogu swey zwierzchności ... ś cerkwie ruskiej», K., 1622/1623, Смотрицького Мелетія Герасимовича (бл. 1578—1633), українського письменника-полеміста, філолога і церковного діяча. На початку діяльності Смотрицький виступав проти церковної унії і католицизму, пізніше перейшов до уніатства. Автор «Грамматіки славенскія»...» (1618).

С. 379. ... в одній оповіданні О. Стороженка ... — в повісті українського письменника Стороженка Олекси Петровича (1805—1874) «Марко Проклятий» (1879).

Фаларіс (Фаларід) — тиран агригентський (друга половина VII ст. до н. е.), який уславився неймовірною жорстокістю.

... Куліш у своїй «Крашанці» ... — тобто у статті «Крашанка русинам і полякам на великдень 1882 року».

Катерининська комісія для уложення російської конституції — Комісія для вироблення законодавчого кодексу Російської імперії, скликана Катериною II (1729—1796) 30 липня 1767 р. Ця комісія підготувала великий матеріал, але була розпущена в кінці 1768 р., на початку війни з Туреччиною, не виконавши свого завдання.

С. 380. Фукідід (бл. 460 — бл 400 до н. е.) — давньогрецький історик, автор твору «Історія» у 8-ми книгах, в якому описано події Пелопоннеської війни (431—404 рр. до н. е.).

Джірджентi — сучасна назва Агріджento (Сіцілія).

Піндар (бл. 522 — бл. 442 до н. е.) — давньогрецький лірик. До наших часів дійшло 45 од і 300 фрагментів з поезій Піндара.

Біндзейль (Bindseil) — німецький богослов та історик, досліджував Біблію, зокрема історію її перекладу на німецьку мову, зроблену Мартіном Лютером (1483—1546), діячем Реформації в Німеччині, основоположником лютеранства — одного з напрямів християнського протестантського віросповідання.

Paul y — можливо, мається на увазі Карл Паулі (1839—1901), німецький учений, дослідник історії етрусків.

С. 381. Полієн (II ст. до н. е.) — давньогрецький історик, автор твору «Воєнні хитрощі» у 8-ми книгах.

Геракліт Ефеський (бл. 544—540—бл. 480 до н. е.) — давньогрецький філософ-матеріаліст, стихійний діалектик, представник іонійської філософської школи (VI ст. до н. е.).

... жорстокості часу Цезарів та переслідування християн ... — Цезар, Кесар — у давньому Римі власне ім'я патриціанського роду Юліїв. Згодом, за часів імператора Адріана (117—138), стало титулом римських імператорів (тобто цезарів, кесарів), які, починаючи з Деція і Валеріана (середина III ст.) і кінчаючи Діоклетіаном та його спадкоємцями (початок IV ст.), жорстоко переслідували християн.

Фотій (бл. 820—бл. 891) — візантійський письменник, церковний і політичний діяч, константинопольський патріарх (858—867 і 878—886). Автор великої праці «Міріобібліон» або «Бібліотека» — зібрання викладів прочитаних книг, в якому збереглися єдині відомості про багатьох авторів античного світу.

Ріббек Отто (1827—1898) — німецький філолог, професор Бернського, Гейдельберзького та інших університетів.

С. 383. Лукіан із Самосати (бл. 125 — після 180) — давньогрецький письменник-сатирик, уродженець м. Самосати (Сірія) У своїх творах висміював релігійні передсуди і християнську релігію зокрема.

Цицерон Марк Туллій (106—43 до н. е.) — давньоримський політичний діяч, оратор, філософ і письменник.

Пліній Старший Гай Секунд (23—79) — давньоримський письменник, вчений, державний і військовий діяч. Автор праць з природознавства, історії Риму, філології та ін. Зберігся його твір «Природнича історія», 37 томів.

Аппіан (?—70-ті роки II ст.) — давньоримський історик. Йому належить «Історія Риму» в 24 книгах (збереглися кн. 6—8 і 11—17), у 12-й книзі якої містяться важливі відомості з історії Північного Причорномор'я.

Сілій Італік Тіберіус (26—101) — давньоримський державний діяч і епічний поет. Автор історико-героїчної поеми «Пунічна війна» (17 книг).

Орозій Павло (бл. 380—бл. 420) — давньоримський історик. Його праця «Історія проти язичників» у 7-ми книгах, яка охоплює події від найдавніших часів до 417 рр., спрямована проти еретиків, прославляє християнську релігію.

Ромул — за античною міфологією, один із засновників Риму, перший римський цар. З його ім'ям пов'язана також згадка про війну з племенем сабінян і поділ громадян на плебеїв і патриціїв.

С. 384. «Speculum historiale» Вікентія з Бове ... — Йдеться про твір французького письменника, теолога і філософа Вікентія з Бове (бл. 1190—1264) «Дзеркало історії», який є частиною його енциклопедії у 83 книгах, написаної латинською мовою. Тут подаються відомості з філософії, історії та природничих наук.

Полібій (бл. 201 — бл. 120 до н. е.) — давньогрецький історик. У своєму головному творі «Загальна історія» з 40 книг (повністю збереглися тільки 1—5 книги та багато уривків з інших) вперше висвітлив історію всіх держав Середземномор'я від 264 до 144 р. до н. е.

Діодор Сіцілійський (бл. 90—21 до н. е.) — давньогрецький історик, автор твору «Історична бібліотека» в 40 книгах (повністю збереглися 1—5 і 1—20 книги, решта — в уривках), що охоплює історію Стародавнього Сходу, Греції, елліністичних держав від легендарних часів до середини 1 ст. до н. е.

Гамількар Барка (285—229 до н. е.) — карфагенський полководець. Під час першої Пунічної війни (264—241 до н. е.) очолював Карфагенський флот, що боровся проти Риму за оволодіння Сіцілією.

Сціпіон Африканський Старший (бл. 235 — бл. 183 до н. е.) — римський полководець часів другої Пунічної війни (218—201 до н. е.), політичний діяч.

С. 385. Böttger — можливо, мається на увазі Беттгер Адольф (1815—1870) — німецький учений і дослідник англійської літератури.

... фінікійського культу Молоха.— Молох у релігії фінікійців бог природи, сонця. В жертву Молоху приносили людей, спалюючи їх живцем. Ім'я Молоха стало символом ненажерливої сили, що поглинає безліч людей.

Wolf Baudissin — Баудіссін Вольф (1847— після, 1921) — німецький учений, професор теології в Страсбурзькому, Марбурзькому, Берлінському університетах.

... в т[ак] зв[аній] другій книзі Царств ... — До складу Біблії входить 39 творів., поділених на три відділи: «П'ятикнижжя», «Пророки» і «Писання». Відділ «Пророки» містить, зокрема, I і II «книги Самуїла», I і II «книги Царів». У синодальній Біблії ці чотири книги мають назву «книги Царств».

Ахав — ізраїльський цар (917—895 до н. е.). Після одруження з Ієзавеллю, донькою сидонського царя Ефбаала, запровадив у своєму царстві культ Ваала, бога сонця, плодючості, землеробства у релігії стародавньої Фінікії, та Астарти — богині родючості, материнства й кохання у міфології семітських народів, а у деяких племен богині місяця, шлюбу, війни.

Менаше (Манассія) — п'ятнадцятий іудейський цар (з 697 р. до. н. е.), який жорстоко переслідував та карав служителів Ієгови — верховного божества в іудейській релігії. Від нього збереглася молитва, вміщена у синодальній Біблії після другої книги «Параліпоменона».

Ваал — в релігії стародавньої Фінікії, Сирії, Палестини бог сонця, плодючості, землеробства.

Астарта — у міфології семітських народів богиня ро-

дючості, материнства й кохання; у деяких племен богиня місяця, шлюбу, війни.

С. 385. «Параліпоменон» — до третього відділу Біблії («Писання») входять, зокрема, I і II «книги Хронік». У синодальній біблії ці книги мають назву «Параліпоменон» («Літопис)».

Ягве (Яхве) — перекручена назва Ієгови, який за родового ладу вважався богом землеробства. У Біблії виступає як грізний, мстивий суддя.

Рейсс Едуард (1804—1891) — німецький богослов, професор Страсбурзького університету, один з представників історичної біблійної критики, тобто аналізу і дослідження Біблії.

С. 387. ... у часі Маккавеїв ... — Маккавеї (Хасмоней, Асмонеї) — іудейський жрецький рід. У II ст. до н. е. Маккавеї очолили національно-релігійне повстання палестинських селян і ремісників, спрямоване проти панування в Іудеї сірійських правителів селевкідів. Після перемоги повстання правили в Іудеї в 142—40 рр. до. н. е.

Фабриций — Фабриціус Йоганн Альберт (1668—1736), німецький пастор, філолог, професор моралі і красномовства гамбурзької академічної гімназії.

E. Kautzsch — Каутш Еміль Фрідріх (1841—?), німецький протестантський богослов.

... у жидівських коментаріїх (Таргумі) ... — Йдеться про арамейський переклад Біблії.

С. 388. Пешіто — тобто «простий» — назва сірійського перекладу «П'ятикнижжя».

«Книга Арух» — так звичайно називають великий талмудичний словник, вперше складений в IX ст. Пізніше з цього словника були зроблені витяги для ширшого кола читачів і тлумачення темних слів і виразів на нових мовах.

Краусс Самуель (1866—?) — угорський філолог, історик, дослідник єврейської релігії.

... згадка про них у Єремії ... — тобто в книзі пророка Єремії, яка входить до другого відділу Біблії («Пророки»).

... в масі жидів-гелліністів ... — серед єврейських дослідників еллінізму.

Секст Африкан — Секст Юлій Африкан, візантійський хронограф, відомий своїм тлумаченням окремих місць Біблії. Жив у першій половині III ст.

Анастасій Синаїт (Кіновіт; ?—599) — монах синайського монастиря, проповідник, автор богословських творів. У 561—563 рр. був патріархом Антиохії.

С. 389. Нестле Гергард (1851—1913) — німецький теолог і орієнталіст.

Ніневе — очевидно, мається на увазі Ніневія — стародавнє місто на лівому березі р. Тігру, яке з кінця VIII ст. до н. е. було столицею Ассирії.

Кедрен Георгій (кінець XI — початок XII ст.) — візантійський письменник. Автор компілятивних історичних творів грецькою мовою, що охоплювали період від біблійного «сотворення світу» до 1057 р.

ПРИЧИНКИ ДО УКРАЇНСЬКОЇ ОНОМАСТИКИ

Вперше надруковано у «Науковому збірнику», Львів, 1906, с. 185—218. В тому ж році видано окремою відбиткою (Львів, 1906, 34 с.); короткий зміст вміщено в «Хроніці НТШ» (1906, N 20, вип. 4, с. 7)

Подається за окремим виданням (Львів, 1906).

С. 391. П о т т Август-Фрідріх (1802—1887) — німецький мовознавець, один з основоположників порівняльно-історичного мовознавства. Автор праць з загального та індоєвропейського мовознавства.

С. 394. С о л о в ' й о в Сергій Михайлович (1820—1879) — російський буржуазний історик, академік Петербурзької Академії наук (з 1872 р.). І. Франко посилається тут на його 29-томну «Історію Росії з найдавніших часів» (1851—1879).

Л ю б л і н с ь к а у н і я — об'єднання Литовського великого князівства з шляхетською Польщею в одну федеративну державу — Річ Посполиту (1569). Укладення Люблінської унії призвело до посилення соціального та національного гноблення на Україні і викликало загострення визвольної боротьби українського народу проти польсько-шляхетських загарбників.

К о р о л і в щ и н а — тут маються на увазі державні землі, маєтки.

С. 395. М о г и л а Петро Симеонович (1596—1647) — церковний і освітній діяч України першої половини XVII ст. митрополит Київський і Галицький (з 1632 р.).

Ш у м л я н с ь к и й Йосиф (1643—1708) — православний єпископ Львівський, Галицький і Кам'янецький з 1667 до 1708 р. (Див. статтю І. Франка «Йосиф Шумлянський, последний православный епископ львовский и его «Метрика».— «Киевская старина», 1891, кн. 6, 7; див. т. 46 данного видання).

Т р е б н и к — літургічна книга східної церкви, що містить відправи на різні випадки людського життя (народини, хрестини, похорон та ін.). На Україні в XVII—XVIII ст. був популярний требник Петра Могили, виданий 1646 р. в Києві під назвою «Евхологіон альбо молитвослов».

... к о л и Г а л и ц ь к а Р у с ь п е р е й ш л а п і д А в с т р і ю ... — Загарбання Галичини австрійською державою відбулося в 1772 р. під час першого поділу Польщі.

С. 396. ... в ш і с т ь о х т о м а х «Д ж е р е л» ... — Йдеться про видання, відоме під назвою «Жерела до історії Україно-Русі», яке видавала у Києві і Львові археографічна комісія НТШ з 1895 р.

Т о м а ш і в с ь к и й Степан (1875 — 1930) — буржуазно-націоналістичний історик, публіцист і політичний діяч у Галичині.

С. 398. Л ю с т р а ц і ї к о р о л і в щ и н — так називалися в Польщі описи державних (королівських) маєтків, зроблені для фінансових та військових потреб. Ці люстрації з XVI ст. зберегли цінні матеріали для вивчення господарського та суспільного життя Галичини.

Бальцер Освальд Маріан (1858—?) — польський буржуазний історик, професор Львівського університету, автор праці «Історія устрою Польщі».

«Архив Юго-Западной России» — видання історичних документів і літературних пам'яток, що стосуються Правобережної і Західної України XIV—XVIII ст. (35 томів, 1859—1914).

С. 401. Патронімі́ка (патронімія), матронімі́ка) (матронімія) — ім'я або прізвище, виведене від імені батька чи від імені матері.

С. 411. Любомирський Ян Тадеуш (1826—1908) — польський буржуазний історик та громадський діяч, автор праць з історії польського селянства.

Владимирський-Буданов Михайло Флегонтович (1838—1918) — російський буржуазний історик права і археограф. Йому належать праці з історії права Росії, Литви, Польщі, а також праці, присвячені історії державних установ, права та соціально-економічних відносин на Україні, зокрема «Формы крестьянского землевладения в литовско-русском государстве XVI в.» («Киевский сборник в помощь пострадавшим от неурожая». К., 1892).

Єфименко Олександра Яківна (1848—1918) — російський і український історик та етнограф «народницького», потім ліберально-буржуазного напряму, автор праць з історії України. Її ранні твори з історії суспільних відносин і землеволодіння привертали увагу К. Маркса і Ф. Енгельса Матеріали з історичних досліджень О. Єфименко використовував В. І. Ленін.

ПОЯСНЕННЯ СЛІВ

Абсорбува́ти — вбирати
Абстине́нція—стриманість
Аве́рсія — лицевий бік медалі, предмета
Автократи́зм — самодержавство
Алю́зії — натяки
Амбаса́да — посольство
Анальфабети́зм — неписьменність, невігластво
Апостазія — віровідступництво
Апостро́фа — звертання, стилістична фігура
Апроба́т — схвалення
Архітє́кт — архітектор
Архікня́зь — ерц-герцог
Бомба́ст — штучна пишномовність, претензійне пустомельство
Брулі́о́н, брульо́н — тут: чернетка
Ви́грамолитися — з трудом вибратися, вилізти
Ви́діл — відділ, комітет, правління
Візія — видіння, привид
Гебре́йський — давньоєврейський
Гіпокризія — лицемірство, нещирість, святенництво
Гремія́льно — загально, спільно, сукупно
Гри́зький — журливий
Дедика́ція — присвята, дарчий напис
Денунціа́торський — наклепницький
Денунціа́ція — обвинувачення, наклеп
Евентуа́льність — можливість
Едука́ція — освіта, навчання, виховання
Ексклюзи́вний — що виникає один з одного
Екстра́кт — тут: стислий виклад якогось твору, документа
Елабо́рат — ретельно опрацьований проект
Емеритў́ра — відставка
Заженó́ваний — збентежений, засоромлений
Зредукó́вана — ослаблена, зменшена
Інта́рсія — вид інкрустації, яка полягає в оздобленні дерев'яного предмета врізуванням в його поверхню шматочків дерева інших порід
Інте́нції — наміри, замисли
Інтерпу́нкція — вживання розділових знаків
Інтродў́кція — вступ до великого твору, в опері — оркестровий вступ
Кавчукó́вий — каучуковий
Ка́вція — грошова застава
Калю́нії — наклепи
Ка́нтичка — різдвяна пісня, кантички — збірки різдвяних пісень
Капеля́нія — каплиця
Капца́н — бідняк, злидар
Катари́нка — рід музичного інструмента, на зразок волинки
Катаринка́р — той, що грає на катаринці
Квє́стії — проблеми
Кляка́ти — стояти навколішках
Ко́втки — жіночі сережки
Коля́тор — поміщик, що рекомендував священика на парафію
Кольпорте́р — розносщик газет
Коминá́р — сажотрус
Компе́нді я (компе́ндіум)— короткий стислий виклад основних положень дослідження чи твору, невдала еклектична композиція
Конвенціона́льність — буденність, звичайність

Кондáк — церковна пісня в честь релігійного свята

Консеквéнтно — послідовно, витримано

Консеквéнції — результати, наслідки чогось

Конфіскáта — вилучення з обігу друкованих творів

Кóпіст — переписувач

Корц, корéць — міра ваги, яка дорівнює приблизно 100 кг

Куратéля — опікунство

Кучмá — висока бараняча шапка

Легітимáція — посвідчення особи, узаконення

Ліцитáція — аукціон, продаж з торгів

Локáль — приміщення, визначене місце

Мандáтор — урядовець за часів панщини, який виконував роль судді

Метатéза — переміщення, перестановка

Нелегітимóваний — той, що не має документів для пред'явлення

Оборíг — споруда на чотирьох стовпах для зберігання снопів сіна, збіжжя

Обсервáція — огляд, спостереження

Опíнія — погляд, загальна (громадська, політична, публічна) думка

Ормéни — вірмени

Плебáнія — попівська садиба

Пóхви — ножни, піхви

Пренумерáта (пронумерáта) — передплата

Прецúзія — точність, викінченість

Ревéрнція — повага, шанування

Резигнáція — зречення, відмова від чогось, примирення з долею

Репрезентáція — представництво

Репримáнди — відчитування когось, нагінка

Респéкт — шана

Реститувáти — повернути право на щось

Рогíчку платити — платити мито при в'їзді в місто

Роздебéндювати — базікати, чванитися

Сакраméнти, сакраментáльний — священний, традиційний

Сакраméнт — церковне таїнство

Сатисфáкція — відшкодування, обстоювання честі на дуелі

Сервілíзм — рабська догідливість, прислужництво

Сецéсія — відхід, відпадання

Сикофáнт — професійний шпигун, доносчик, наклепник

Сúлянки — намисто

Стúранка — затирка, вид страви

Стрúйна сестрá — сестра по дядькові, двоюрідна

Субвéнції — державна фінансова допомога, дотація

Субтéльний — тендітний, делікатний

Сугестія — вплив, навіювання

Табулярний (табулярна власність) — поміщицьке земельне володіння

Толерáнція — терпимість, лояльність

Трáфність обсервáції — недостатність, випадковість, спостереження

Фацéтія, фацéція — анекдот, коротке дотепне оповідання

Фацеціонíст — оповідач анекдотів

Чáко — жандармський головний убір, прикрашений перами півня

Чічка — польова квітка

Шúльди, шúльд — щит, вивіска, дороговказ

ПОКАЖЧИК ІМЕН І НАЗВ

Аввакум Петрович — 48, *443*
Августин Блаженний Аврелій — 155, 185, 189, 195, 383, *459*
Адріан — *171*
Авіт — 149, 152, 153, 168, 169
«Академический кружок» — 58, *447*
Аларіх I — 184, *463*
Александр Македонський — 141, *456*
Амеліно Е.— 142, *456*
Амелянг — 47
Амфітеатров О. В. — 50, *444*
Анастасій Бібліотекар — 169
Анастасій Синаїт — 388, *473*
Андреєв Л. М.— 48, 49
Андрій Критський — 38, *439*
Антонович В. Б.— 373, *468*
Аппіан — 383, *471*
Арістотель — 171, *461*
Арістофан — 175, *462*
«Артист» — *434*
«Артистичний вісник» — 52, *445*
Архангельський О. С.— 110, 117, 118, 143, *454*
«Архив Юго-Западной России» — 398, *475*
Архімандрит Леонід — 156
Астарта — 385, *472*
Атеней (Афіней) — 171, 381, *461*
Афанасій — 148, *469*
Ахав — 385, *472*

Байєр Г.-З. — *443*
Байрон Джордж Носль Гордон — 17, *431*
Бальцер Освальд Маріан — 398, *475*
Бантиш-Каменський Д. М.— 377, 379, *469*
Барденгевер Отто — 140, *455*
Бебель Генріх — 280, *467*
Бєлінський В. Г.— 41, 48, *440*
Бельовський Август — *437*
Берко з Бродів — 20
Берліоз Гектор — 52, *445*
Бернфельд Ізидор — 21
«Бібліотека Оссолінських» — 131, 156, 377, *455*
Бідерман Герман Ігнатій — 74, *451*
Білик Семко — 362
Білозерський В. М.— 57, *446*
Богоміл Єремія — 36, *438*
Бодянський О. М.— *435, 456*
Божидар Вукович — *458*
Божик Іван — 18
Болланд Жак — *455*
Бонавентура — 190, *463*
Бонвеч Готліб — 140, *455*
Боннет Макс — *454*
Бортнянський Д. С.— 22, 52—54, *445*
«Боян» — 57, 60, 61, *446*
«Бояни» — 52, 54, *445*
«Братская помощь пострадавшим в Турции армянам. Литературно-научный сборник» — *434*
Бріоше Фаншон — 182
Брокгауз і Єфрон — *443*
Брюкнер Олександр — 27—29, 47—49, 208, 288, *435, 436, 442, 443*
Брюховецький Іван — *465, 469*
Будилович А. С.— 50, *444*
Булгарін Ф. В.— 50, *444*

Буслаєв Ф. І.— 143, 145, *456*, *458*
Буше Гійом — 182
Бюргер Готфрід-Август — 10, *429*
Ваал — 385, *472*
Вагилевич І. М.— 71, *449*
Валентініан II — 184, *463*
Валеріан — 471
Василевський Зигмунт — 204, 275, *467*
Вахнянин А .К.— 52, *445*
Вацлав з Олеська (Залеський Вацлав) — 18, *432*
Вергілій Марон Публій — 28, 29, *436*
Веретельник Андрій — 355, 360
Верцеленс — 108, 121, 124—126
Веселовський О. М.— 25, 194—196, *435*
Веселовський Ол-р М.— 34, 37, 142, 143, 176, 177, 179, 193, *438*, *439*
Веселовські — 200
Веспасіан Тіт Флавій — 137, *455*
Вествуд — 176
«Вестник географического общества» — 207
«Вестник Европы» — 40, 42, *434*, *440*, *444*
«Вечерниці» — *430*
Виноградов Микола — 367, 368, 374
Витязенко — 394
Вишенський Іван — 48, *443*
Вишневський Міхал — 200, 205, 272, 275, 280, 266, *464*
Вікентій з Бове — 384, 390, *472*
Віндакевич Станіслав — 200, 264, 265, 267, 289, *464*
«Вінок русинам на обжинки» («Вѣнок») — 279, 323, *467*
Вінтерфельд Пауль — 148, 155, *459*
Вл. Ос-цький — 288, 290
Владимирський-Буданов М. Ф.— 412, *475*
Войціцький Казімеж-Владислав — 71, 200, 273, *449*
Волков (Вовк) Ф. К.— 68, 72, 74, 83, 92, *448*
Воробйов — 204
Востоков О. Х.— 143, *456*
Габсбурги — *437*, *468*
Гаватович (Гават) Якуб — 210, *463*
«Газета Гатцука» — *434*
Галаган Г. П.— 197, 206, 207, 210, *464*
Галахов О. Д.— 145, 461, *459*
Гамількар Барка — 384, *472*
Гарматій Лука — 72, *450*
Гарнак Адольф — 102, 140, *452*
Гаук Альберт — 141, 385, *456*
Гелазій — 102, 148, 155, 156, 166, *453*
Геннеберг — 141
Геракліт Ефеський — 381, *473*
Геронд — 171, *461*
Геррада фон Ландсперг — 176, *462*
Герцен О. І. — 48
Герцог Йоганн Якоб — 141, *456*
Гесіод — 172, *461*
Гіз — 182
Гільдебрандт — 178, *462*
«Гласник» — *143*
Глогер Сігізмунд — 207, *465*
Глушкевич Маріан — 10, *429*
Гнатюк В. М.— 72, 73, 147, 196, 198, 326, *435*, *449*, *450*
Гнєвош Ян — 60
Гоголь М. В.— 41, 48
Голембійовський Лукаш — 202, 203, *465*
Головацький І. Ф.— *467*
Головацький Я. Ф.— 18, 19, 57, 144, *432*, *446*, *467*
Гольдберг — 21
Гонта Іван — 378, *470*
Гончаров І. О.— 48
Горацій Флакк Квінт — 172, *461*, *467*
Горбаль Кость — 10, 11, *429*
Горський О. В.— 143, 156, *456*, 457
Горький О. М.— 48, 49
Гофман Рудольф — 118, *454*
Грабянка Г. І.— 377, *469*
Григорій Богослов — 148, *459*
Грінберг А. (Стшетельська-Грінберг З.) — 73, *450*
Грінгмут В. А.— 50, *444*
«Громадський друг» — 59, *447*
Грушевський М. С.— 10, 275, 398, 412, 415, 417, 418, *429*

Гункель Йоганн Фрідріх Герман — 141, *455*

Давидяк Василь — 70, *449*
Данилович Іван — 287, 288, 293
Даничич Джуро — 143, *456*
Данькевич Лука — 98, 99
Дашкевич М. П.— 30—32, *436*
Делагей Іпполит — 129, 149
Децій — *474*
Діодор Сіцілійський — 384, *472*
Діоклетіан — 138, 165, *455, 460, 471*
Діоніс — 171, 175, *461*
«Дзвін» — 59, *447*
Дзвоновський Ян — 272, *466, 467*
Дзедушицький Влодзімеж — 73, 451
Добролюбов М. О.— 50, *440, 443*
Довбуш Олекса — 18, 19
Довгалевський Митрофан — 290, 293, 298, *467*
Доманицький В. М.— 376, 377, *469*
Достоєвський Ф. М.— 48
Драгоманов М. І.— 46, 144, 204—206, 264, 288, 373, *432, 442, 458, 468*
Дронжевський Іоанн — 299, 310, 337
«Друг» (журнал) — 58, *447*
«Друг» (товариство) — 10, 11, 431, *429*
Духнович О. В.— *468*

Евріпід — 171, 175, *461*
Енгель Йоганн Христіан — 377, 379, *470*
Енгельгардт М.— *462*
Енгельс Фрідріх — *475*
Епікур — *431*
Еренкранц Веніамін Вольф Збаразький — 20—22, *432*
Естрейхер Станіслав (Ян Крупський) — 200—204, 260, 268, 275, 327, 339, 343, 346, 348, 373, *464*
Есхіл — 175, *462*
«Етнографічний збірник» — 18, 19, 73, 278, *433, 450*
Ефбаал — *472*
Євсевій Кесарійський — 102, 165, 169, *452*
Євфімій Болгарський — 145, *459*
Єремія — 388, *473*
Єронім Анонім — 42, 443, *441*
Єфіменко О. Я.— 412, *475*

«Живое слово» — *438*
Жигмонт (Сігізмунд) II Август — 28, *436*
Житецький П. Г.— 200, 210, *464*
«Жите і слово» — 19, 32, 73, 392, *432, 437, 450*
«Жовтень» — *448*
Жолкевський Станіслав — 272, 377, 378, *466*
Жуковський В. А.— 41
«Журнал Министерства народного просвещения» — 143, *456*

Заклинський Б. Р.— 280, *467*
Залеський Вацлав — див. Вацлав з Олеська
Залеський Конрад — 204, 260
Замойський Ян — *459*
«Записки императорского русского географического общества» — 207
«Записки Наукового товариства імені Шевченка» — 272, 275, 348, 376, *434, 443, 450, 460, 467, 468, 469*
Зигмунт III — *467*
Зігерер — 178
«Зоря» — 20, 21, 73, *433, 441, 450*
Зубрицький Михайло — 69, 72, 73, 95, *448, 450*

Ігнатій Богоносець — 103, *453*
Ієзавель — *472*
Ізопольський Еразм — 196—202, 205, *464*
Іннокентій — 190, *463*
Іоанн Златоуст — 195, *464*
Істрін В. М.—143, *458*

«Изборник Киевский» — 30, 33, *436, 437*
«Известия Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук» — 110, 117, 118, 368

Йончинський — 377, 378, 390

Кавелін К. Д.— *440*
Каган Р.— 388
Кайндль Раймунд Фрідріх — 74, 75, *451*
Калайдович К. Ф.— 109, 143, *454*
Каллімах Філіпп — 205, *465*
Калужняцький О. І.— 145, *459*
Караджич Вук — 32, *437*
Кардано Джероламо — 181, *462*
Карл I (Великий) — 186, *463*
Карл V — 182, *462*
Каспрович Ян — 55, 56, *445*, *446*
Катерина II — 41, 379, *470*
Катков М. Н.— 50, *444*
Качмарський — 70
Квітка-Основ'яненко Г. Ф.— 45
Кедрен Георгій — 389, *473*
«Киевская старина» — 28, 144, 148, 204, 206, 209, 210, 288, 290, 293, 392, *434*, *436*, *452*, *455*, *458*, *464*, *466*, *467*, *474*
«Киевский сборник в помощь пострадавшим от неурожая» — 412, *475*
Кизима Яків — 378, 376
Киреєвський П. В.— 33—35, *438*
Кирило Єрусалимський — 148, *459*
Кирило-Мефодіївське товариство — 24, *434*
Кирпичников О. С.— 195, *464*
Кікін — 394
Кітович Анджей — 201—203, *464*
Климент Александрійський — 185, *463*
Кобилянський Йосиф — 45, 46, *442*
Козловський О. К.— 7—15, 17—19, *428—432*
Козловський О.-Є. К.— 13, *430*
Колесса О. М.— 147, *459*
Колесса Ф. М.— 54, *445*
Кольберг О. Ю.— 32, 35, 203, 204, 343, *437*
Кониський Георгій — 206, 378, 379, *465*, *470*
Конопка — 200, 203, 343
Константин Великий — 165, 169, *460*
Константин і Мефодій — 47, 48, *442*, *443*
Коперніцький Ізидор — 71, 72, *449*
Кордасевич — 58
Костомаров М. І.— 31, 33, 40, 43, 143, *437*, *438*, *440*, *457*
Котляревський І. П.— 145
Коцюбинський М. М.— *435*
Кравченко Уляна — див. Шнайдер Ю. Ю.
Краусс Самуель — 388, 389, *473*
Крашевський Юзеф Ігнаци — 196, 273, 284, *464*
Крестовський В. В.— 296, 297, *468*
Крижановський Арістарх — 389
Кромвель Олівер — *463*
Крчек Францішек — 208, 266, *465*

Ксенофонт — 171, *461*
Кузеля Зенон — 68, *448*
Кузів Іван — 70, 73, *450*
Кулаковський Ю. А.— 32, *437*
Куліш П. О.— 57, 379, *441*, *446*, *470*
Куношг Ігнаци — 174, *461*
Купер Джеймс Фенімор — 26, *435*
Кушелев-Безбородко Г. О.— *457*

Лабаш Степан — 58, *447*
Лагард — 102, *452*
Лазаревський О. М.— *470*
Ланген Йосиф — 101, *452*
Левінський В.— 337
Ленау Ніколаус — 39, *439*
Ленін В. І.— *430*, *475*
Лермонтов М. Ю.— 48
Лещинський Філотей — 207
Лизогуб Я. Ю.— *469*
Лисенко М. В.— 54
Ліберій — 286, *467*
Ліберій (папа) — 184, 186, *463*
Лін — 103, 106, 108, 121, 128, 129, *453*
Лінде Самуель Богуміл — 207, 465
Ліпсіус Ріхард Адальберт — 117—119, 121, 124, 126, 139, 140, 147, *454*
Ліпсіус-Боннет — 112, 118, *454*

Літературне товариство імені Шевченка — *429*, *430*
«Літературно-науковий вісник» — 8, 12, 13, 21, 43, *429*, *430*, *432*, *435*, *441*, *442*, *446*
Ліціній — 165, *460*
Лобода Григорій — 378, 379, *470*
Ломиковський Іван — *432*
Лукіан із Самосати — 383, 384, *471*
Лукіан (пресвітер) — 148—156, 165—169
Лукомський С. В.— 377, *469*
Любомірський Ян Тадеуш — 412, *475*
Лютер Мартін — *471*
Люшан Фелікс — 174, *461*
Львов О. Ф.— 52, *445*

Мазда (Ормузда, Ахурамазда) — *439*
Мазепа Федір — 378, 379
Макарій — 102, *453*
Маковей О. С.— 11, 13, *430*
Маккавеї — 387, *473*
Малала Іоанн — 193, *463*
«Малорусский литературный сборник» — 43, *438*, *441*
Мальчевський Антоні — 10, 14, 15, *429*, *431*
Манен — 179
Манес-Маніхей — *439*
Мандзій — 363
Манувріє Леон — 69, *448*
Маркевич М. А.— 197, 206, 207, 209, 210, 271, 273, 274, 275, 297, *464*
Маркил — 108, *453*
Маркс Карл — *475*
Мархлевські Й.— 55, *445*
Марціал Марк Валерій — 172, *461*
«Матеріали до українсько-руської етнології» — 73, *450*
Менандр — 172, *461*
Менаше (Манассія) — 385—390, *472*
«Мета» — *430*
Микола II — *444*
«Мир божий» — *434*
Мирний Панас — *435*
Митрофан — 169, *460*
Михайлюк Ю. П.— *428*
Міклошич Франц — 145, 193, *458*
Міллер Г.— *443*
Мінь Жан Поль — 149, 169, *460*
Мінько — 70
Міцкевич Адам — 10, 16, 17, 212, *429*, *431*
Могила П. С.— 395, *474*
Мокрицька О.— 15
«Молода Польща» — *446*
«Молот» — 59, *447*
Молох — 385, 386, *472*
Моне Франц-Йосиф — 264, 268, *466*
Мончаловський О. А.— 44, 60, 442
Мордовцев Д. Л.— 43, 441, *441*
Моріц Павло — 26, *435*
Морліні — 280, *467*
Мороз Г.— 70
Морозов П. Й.— 191, 196, 200, 207, 289, *464*
«Московские ведомости» — 49, 50, *443*, *444*
Мочульський В. М.— 143, *458*
Мочульський М. М.— 10, 11, 13, 19, 375, *429*
Музей австрійської етнографії — 69
Музей Дзедушицького — 73
«Музеум» А. Петрушевича» — 145, *459*

Наливайко Северин — 272, 376—380, 390, *463*, *469*, *470*
«Народний дім» — 145, 208, 275, *459*
Наукове товариство імені Шевченка — 10, 42, 45, 68, 69, 72, 87, 145, 146, 280, 396, *429*, *450*, *451*, *474*
Невоструєв К. І.— 143, 156, *456*, *457*
Нейман В. Г.— 28, *436*
Некрасов М. О.— *440*
Нерон Клавдій Цезар — 115 116, 128—139, 165, *454*
Нестле Гергард — 389, *473*
Нижанківський О. Й.— 54, *445*
Никифор Каллісг — 169, *469*
Ніщинський П. І.— 54, *445*
Новаковіч Стоян — 144, *458*
«Новости» — 288, 290

Огоновський О. М.— 42, 144, 145, *441*
Олеарій Адам — 174, 193, 194, 294—296, *462*
Олександр I — 41
Олексій Михайлович — 193, *463*
Орозій Павло — 149, 168, 383, 384, 390, *471*
«Основа» — *441*
Оссолінський Юзеф Максиміліан — *455*
Острозький Костянтин (Василь) — 29, *436*
«Отечественные записки» — 40, *440*
Охримович В. Ю.— 73, 392, 393, 396, 397, 424, *450*

Павлик М. І.— *430, 447*
Пагачевський Ю.— 190, 201
Палестріна Джованні — 52, *445*
Пападопуло - Керамевс — 149, 153, 167, 169
Партицький О. Й.— 20, 60—62, *433*
Паулі Жегота Ігнаци — 18, *432*
Паулі Карл — 380, 385, *474*
Пащук Онуфрій — 26, *435*
Перетц В. М.— 143, 194, 200, 207, 288—291, 293, 295—297, 310, *458*
«Перший вінок» — *450*
Петрикевич В.— 337
Петро I — 49, 296, *443*
Петров М. І.— 206, 209, 210, *465*
Петрушевич А. С.— 145, 207, 208, 275, 298, *459*
Пипін О. М.— 40—42, 102, 108, 109, 120, 143, *439—441, 452, 454, 457*
Піндар — 380, 381, *471*
Пітре Джузеппе — 180, *462*
Пічкан — 337
Пішель Ріхард — 170, *460*
Пліній Старший — 383, *471*
Плітт — 141, *456*
Плутарх — 172, *461*
Побєдоносцев К. П.— *443*
Погодін М. П.— 50, *444*
Поджо Браччоліні Джованні — 280, *467*
Полетика В. Г.— 378, *470*
Полетика Г. А.— *470*
Полібій — 384, *472*
Полівка Іржі — 144, *458*
Поліен — 381, 383, *471*
Помпоній — 286, *467*
Попов А. М.— 101, 103, 104, 106, 143, *452*
Порфир'єв І. Я.— 143, *454, 457*
Потт Август-Фрідріх — 391, *474*
«Правда» — 57, 443, *446*
Прайшен — 140, 147
Преторіус Міхаель — 178, *462*
«Просвіта» — 61, *447*
Пушкін О. С.— 41, 48, *440*
Пшибишевський Станіслав — *446*

Радзівілл Криштоф — 377
Радищев О. М.— 50
«Радянське літературознавство» — *445*
Ракушка - Романовський Р.— 469
Рей Міколай — 27—29, *436*
Рейнгольд О. О.— 48, *443*
Рейсс Едуард — 386, *473*
Рейх Герман Зігфрід — 170, 173, 174, 286, 296, 297
Рем Герман — 170—172, 176, 178—183, 194, 200, 296, 297
Ріббек Отто — 381, *471*
Рігельман О. І.— 377, *469*
Робінсон Джозеф Ермітедж — 141, *456*
Ровінський Д. О.— 194, 294, *464*
Роде Ервін — 142, *456*
Родс Джемс Монтег'ю — 141, *456*
Роздольський О. І.— 72, *449*
Роман Константинопольський — 38, *449*
Романос (Роман Сладкопівець) — 368, *468*
Ромул (Аромул) — 383, 384, *471*
Руданський С. В.— 9, 15, 278, *467*
Рудра — 171, *460*
Румянцев М. П.— 108, *453*
Рунич Д. П.— 50, *444*
«Русская беседа» — *444*
«Русская мысль» — 412, *434*

«Русская потаенная литература» — *444*
«Русский исторический вестник» — 204
«Русский филологический вестник» — *458*
«Руська бесіда» — 11, *430*
«Руська трійця» — *442*
«Руський Сіон» — 46, *442*
Руфін Аквілейський — 100, *452*
Рябков Павло — 68, 69

Сагайдачний — *466*
Саксен-Кобург Готський *452*
Саладін — 180, *462*
Салтиков-Щедрін М. Є.— 48, 49, *443*
Самовидець — 377, *469*
Сахаров В. А.— 143, *457*
«Сборник за народни умотворения» — 144
«Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук» — 40, 195, *439*, *457*, *458*
«Світ» — 20, *433*
Свєнціцький (Святитський) І. С.— 10, *429*
«Северная пчела» — *444*
Секст Юлій Африкан — 388, *473*
Сембратович Сильвестр — 46, *442*
Сенека Луцій Анней — 165, *460*
Сенкевич Генрік — 49, *443*
Сервантес де Сааведра Мігель — 182
Сєнявський — 28
Сілій Італік Тіберіус — 383, *471*
Скібінський Францішек — 299, 310, 337
Скумин Федір — 377
Словацький Юліуш — 65, 323, 325, *447*
«Слово» — *446*
Смотрицький М. Г.— 378, *470*
Собєщанський Францішек Максиміліан — 203, *465*
«Современник» — 40, *440*, *444*
Созанський Іван — 326, 363, *468*
Соколов М. І.— 143, *457*
Соловйов С. М.— 394, *474*
Софокл — 171, 175, *461*
Спасович В. Д.— 40, *440*
Спауста Болеслав — 59, *447*
Сперанський М. Н. — 143, *457*
Срезневський І. І.— 143, *457*
Стасюлевич М. М.— 40, *440*
Стебельський В. Я.— 57—61, 66, 67, *446*, *447*
Стефаник В. С.— *435*
Стороженко М. І.— 24, 24—25, *434*
Стороженко О. П.— 379, *470*
Стоянович Любомир — 144, *458*
Страпарола Джіован Франческо — *467*
«Страхопуд» — *447*
Стрипський Г. М.— 147, *459*
Строєв П. М.— 143, *456*
Строцький — 70
Суідас — 389, 390
Сумцов М. Ф.— 144, 392, 393, 396—398, *458*
Сфорім М.-М.— *433*
Сціпіон Африканський Старший — 384, *472*

Теннер Юліус — 55, *445*
Теодор з Дубівця — *454*
Тихонравов М. С.— 143, 193, 196, 200, 288, 289, 291, 298, *457*
Тілле А.— 186, 191
Тішендорф Костянтин — 117, *454*
«Товариш» — *433*
Товариство австрійської етнографії — 68
Толстой Д. А.— 50, *444*
Толстой Л. М.— 48, 49, *443*
Тома з Челяно — 190
Томашівський Степан — 396, 398, *474*
Трай Михайло Данило — 296
Траян — 165, *460*
Трімберг Гуго фон — 177, *462*
Трінкера — 181
Туптало (Ростовський) Д. С.— 102, *453*
Тургенєв І. С.— 48
Тутмос II— 171, *461*
Тутмос III— 171, *461*
Удзеля Северин — 203, 348
Узенер Герман — 142, 185, *456*
Українка Леся — *435*

«Українсько-руська видавнича спілка» — 24, 26, *434*
Уланд Людвіг — 10, 17, *429*, *431*

Фабриціус Йоганн-Альберт — 387, 388, *473*
Файмунт Кароль — 337
Фаларіс (Фаларід) — 379—385, 388, 390, *470*
Фалібоговський Кристоф
Франц — 195, 197, 296, 464
Фамінцин О. С.— 195
Федькович Ю. А.— 58
Ферштеман — 391
Філістіон — 172
Флоринський Т. Д.— 32, *437*
Фотій — 381, *471*
Франко О. Ф.— 73, *450*
Франціск Ассізький — 190, *463*
Фрідріх II Гогенштауфен — 180, *462*
Фукідід — 380, *470*

Хиляк В. Г.— див. Єронім Анонім
Хмельницький Богдан — 264, 273, 373, *466*, *468*, *469*
«Хроніка Наукового товариства імені Шевченка» — *439*, *460*, *469*, *474*
«Художественный журнал (с приложением художественного альбома)» — 296, *468*

Цан Теодор — 140, 148, *455*
Цертелєв (Церетелі) М. А.— *432*
Ціцерон Марк Туллій — 383, 384, *471*

Чайковський Юліан — 57, 58, 60, *446*
Чарторийський — 202, 203
Червенський Болеслав — 59, 66, *447*
Чернишевський М. Г.— *430*, *440*
Чосер Джефрі — 182, *462*
«Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете» — 143, *438*, *457*

Шак Адольф — 180, *462*
Шафарик Павел Йозеф — 143, 195, *456*
Шашкевич М. С.— 45, *442*
Шевченко Т. Г.— 9, 15, 16, 24, 42, 44—46, 425, *431*, *434*, *440*, *442*, *459*
Шейн П. В.— 34, *438*
Шекспір — 24, 182
Шенбах — 384
Шіва — 170, 171, *460*
Шірер Е.— 184
Шнайдер Ю. Ю.— 16, *431*
Шолом-Алейхем — *433*
Шрадер Отто — 77, *451*
Штарк — 391
Шумлянський Йосиф — 395, *474*
Шухевич В. О.— 72, 74, 75, 95, *450*, *451*

Щукін Н.— 207, 320, *468*
Щурат В. Г.— 375, *468*

Юстініан I — 185, *463*

Яворський Ю. А.— 33, 34, 36—39, 375, *438*
Ягве (Ієгова) — 386, 387, *472*, *473*
Ягеллони — *436*
Ягич Ватрослав Ігнатій — 102, 143—145, *452*
Якоб Георг — 174, *462*
Ян Казимир II — 200, *464*
Яремецький-Білахевич Ілля — *454*

«Allgemeinen Zeitung» — *442*
«Analecta Bollandiana» — 141, 167
Anczyc — 203
«Archeologic journal» — 176
«Archiv für slavische Philologie» — 288
«Ateneum» — 196, *464*

Bartoš — 355
Baudissin Wolf — 385, *472*
Bindzeil — 380, 383, *471*
Böttger — 385, *472*
«Časopis českeho Musea» — 71, *449*

Chociszewski — 204

Ciczewski Stanisław — 203
Cieplik Jôzef — 203

«Die Zeit» — *446*
«Dziennik Polski» — 59, *447*

«Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn» — 174

Feifalik Jul. — 355

Gonet Szymon — 204

Hartmann August — 192, 263, 269, 271
Heinze Albert — 391
Holtzmann Adolf — 171
«Internationales Archiv für Ethnologie» — 174
Janasiński Ignacy — 203
Janczuk Mikolaj — 203
Jastrzębowski Szczęsny — 204

Kryszyński Bron. — 204
«Kurjer Lwowski» — 59, *447*
«Květy» — 192

«Leipziger illustrierte Zeitung» — 78
Lepszy Leonard — 195
«Lud» — 204, 348

Menčik F. — 192

Oszgkowski Romuald — 204

Pailler — 191
Parfait — 204
Peszke Józef — 204
Prou Viktor — 171
«Przegląd Polski» — *443*
«Przegląd powczechny» — 208, *465*

Resoniero Pietro — 183
«Roczniki Towarzystwa nauk Poznanskiego» — *443*
«Ruch» — 192

Sainean Lazare de — 174
Schröder Leopold — 171
Semkowicz Władysław — 204
Sikorski Joz. — 203
«Starine» — 143
«Straźnice polska» — 59, *447*
«Szczutka» — *447*
Swiętek Z. — 204

«Teologische Quartalschrift» — 46
«Tygodnik illustrowany» — 203, *465*
«Tübinger Kunstblätter» — 385

Wackernagel — 178
Walanowski Ignacy — 204
Warsage Rodolphe de — 172
Weizsäcker — 185
«Wisła» — 203, 204, 268, 274, 278, 290, 292, 343, 362, 363, *466*, *467*

Vernalecken — 191
Vykoukal F. — 192, 355

«Zbiór wiadomości do antropologii Krajowej» — 71, 72, 203, 344, *449*

«Zeitschrift für die neutestamenliche Wissenschaft» — 141, 147, 148, *451*
«Zeitschrift für osterreichische Volkskunde» — *448*
Zibrt Čenek — 192
«Życie» — *446*

У підготовці до видання 36-го тому брала участь текстологічна комісія у складі: *Бернштейн М. Д. (голова), Вишневська Н. О., Гончарук М. Л., Погребенник Ф. П., Полотай А. М. Секарева К. М.*

ЗМІСТ

ДОСЛІДЖЕННЯ, СТАТТІ, МАТЕРІАЛИ

Олександр Козловський 7
Передмова [*до вибраних віршів Вольфа Еренкранца Збаразького*] 20
Від редактора [*до видання*]: Микола Стороженко. *Нарис історії західноєвропейської літератури до кінця XVIII віку* 24
Джон Фенімор Купер. Звіробійник 26
Aleksander Brückner. Mikołaj Rej, studium krytyczne 27
Н. П. Дашкевич. Общение Южной Руси с югославянами в литовско-польский период ее истории, между проч[им]— в думах 30
Ю. Яворский. Духовный стих о грешной деве и легенда о нерожденных детях 33
Олександр Пипін [*Некролог*] 40
Данило Мордовець [*Некролог*] 43
Містифікація чи ідіотизм 44
Нова історія російської літератури 47
Думки профана на музикальні теми 52
Гинучому світові. Поезії Яна Каспровича 55
Postscriptum про Вол[одимира] Стебельського 57
Етнографічна експедиція на Бойківщину 68
Причинки до вивчення церковнослов'янських новозавітних апокрифів 100
Откровеніе св. Степана 140
До історії українського вертепу XVIII в. 170
Наливайко в мідянім биці 376
Причинки до української ономастики 391

КОМЕНТАРІ 427

Пояснення слів 476

Покажчик імен і назв 478

Академия наук
Украинской ССР

Институт литературы
им. Т. Г. Шевченко

ИВАН

ФРАНКО

Собрание сочинений
в пятидесяти томах

Литература и искусство

Тома 26—43

Том 36

Литературно-критические
произведения (1905—1906)
(На украинском языке)

Друкується за постановою
Президії АН УРСР

Редактор
Л. П. Чорна

Художній редактор
С. П. Квітка

Оформлення художника
О. Г. Комяхова

Технічні редактори
М. А. Притикіна,
Г. М. Терезюк

Коректори
Л. В. Малюта,
Ю. І. Бойко

Інформ. бланк № 3962.

Здано до набору 25.02.81.
Підп. до друку 18.05.82.
Формат 84×108 1/32. Папір друк. № 1.
Літ. гарн. Вис. друк. Фіз. друк. арк. 15.25.
Ум. друк. арк. 25,62. Ум. фарбо-відб. 25,62.
Обл.-вид. арк. 28,4.
Тираж 6750 пр. Зам. 1-90. Ціна 3 крб. 20 коп.

Видавництво «Наукова думка», 252601,
Київ, МСП, Рєпіна, 3.

Книжкова фабрика ім. М. В. Фрунзе. 310057.
Харків-57, Донець-Захаржевська, 6/8.